

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI**

HAMKA'YA GÖRE MUTLULUK

**Hazırlayan
Hifdi RİDHO**

**Danışman
Yrd. Doç. Dr. Salih YALIN**

Yüksek Lisans Tezi

**Ocak 2018
KAYSERİ**

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI**

HAMKA'YA GÖRE MUTLULUK

(Yüksek Lisans Tezi)

**Hazırlayan
Hifdi RİDHO**

**Danışman
Yrd. Doç. Dr. Salih YALIN**

**Ocak 2018
KAYSERİ**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Hifdi RİDHO

YÖNERGEYE UYGUNLUK

Hamka'ya Göre Mutluluk adlı Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi'ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan

Hifdi RİDHO

Danışman

Yrd. Doç. Dr. Salih YALIN

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı

Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN


Yrd. Doç. Dr. Salih YALIN danışmanlığında Hifdi Ridho tarafından hazırlanan “Hamka’ya Göre Mutluluk” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

13/01/2018

JÜRİ:

Danışman : Yrd. Doç. Dr. Salih YALIN 

Üye : Prof. Dr. Ahmet Kamil CİHAN 

Üye : Doç. Dr. Murat DEMİRKOL 

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 05/02/2018 tarih ve 05 sayılı kararı ile onaylanmıştır.

05 / 02 / 2018

Prof. Dr. Celalettin Çelik
Enstitü Müdürü



ÖNSÖZ

İslam düşünce tarihi içerisinde farklı zamanlarda ve coğrafyalarda İslam toplumuna fikirleriyle yön vermiş birçok ilim adamı ve düşünürün var olduğu muhakkaktır. Hamka da Endonezya’da yetişmiş önemli fikir adamlarından birisidir. Hamka tecrübe ve hikmete sahip olan bir düşünürdür. Onun görüş ve fikirleri günümüzde hala geçerliliğini korumaktadır. Ona göre, yaşadığı dönemdeki insanların sosyal hayatında hurafe, sapmış örf ve adetleri karıştırmadan doğru Kuran ve Hadis anlayışına götüren yenilikçi ve devrimci düşüncelere ihtiyaç bulunmaktadır. İnsanın hayatına nispeten akıl, su gücünün elektriği üretmesi gibidir. Su gücü olarak akıl daima canlı tutulması gerekir ki, insanın beş duyu organları da canlı tutulmuş olur. Buluş, deneme, hatta fakirlik, sefalet, ihtişam, onur, makam ve mansıp aslında insanın hayatında mutluluk madeninden alınabilen birer zenginlik kaynağıdır.

Eserlerinde ele aldığı birçok konunun yanı sıra mutluluk kavramı da Hamka’nın düşünce dünyasında önemli bir yer tutmaktadır. Bu çalışma bağlamında değerlendirdiğimizde mutluluk ilk başta Hamka’nın 1932-1945 yılları arasında dünya savaşı sırasında yayınlanan ‘*Panji Masyarakat*’ dergisinde ‘*Mutiara Kebahagiaan – Mutluluk İncileri*’ başlığı altında yazdığı makalelerinde ele aldığı temel kavram ve konulardan biridir. Hamka’nın ortaya attığı görüşlerinden birçok düşünür, bilim adamı, yazar, edebiyatçı vb. kimselerin de anladığı üzere mutluluğu elde edebilmek için sadece süflilik yoluyla yetinmeyerek, insanın aklını ve kalbini temiz tutması da ona mutluluk yolunu gösterecektir. Hamka ‘Hamka’nın Mutluluk İncileri’ yazısıyla okurlara dini, felsefi ve muhabbetle ilgili meselelerin daha derin bir biçimde anlaşılmasına çağırır.

Öncelikle yüksek lisans tezime danışmanlık yapan sayın Yrd. Doç. Dr. Salih YALIN’a ve Prof. Dr. Kamil CİHAN’a desteklerinden ötürü çok teşekkür ediyorum. Yine değerli katkılarından dolayı Doç. Dr. Murat DEMİRKOL’a da teşekkürlerimi arz ediyorum. Özel röportaj ve Hamka’nın eserlerinin listesini vermeye kabul eden Hamka’nın erkek ve kız çocuklarından Prof. Rusdi Hamka ve Prof. Lily Hamka’ya da teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak yüksek lisans tezimin tamamlanmasına yardımcı olan tüm arkadaşlarıma ve aileme de müteşekkirim. Yapmış olduğumuz bu çalışmanın yüksek lisans ve doktora öğrencileri ve ilgili kimseler için faydalı olabilesini ümit ederim.

Hifdi Ridho

Kayseri 2018

HAMKA'YA GÖRE MUTLULUK

Hifdi RIDHO
Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi, Ocak 2018
Danışman: Yrd. Doç. Dr. Salih YALIN

ÖZET

Hamka'ya göre mutluluğa kavuşabilmek için şu yöntemlerin uygulanması gerekir ki, *Birincisi* hayata uygulanan dini zihniyet ve disiplini oluşturmak, *ikincisi* nefsin isteklerini kontrol altına almak, *üçüncüsü* daima samimiyet ve bağlılık içinde olmak, *dördüncüsü* ruh ve bedeni sağlıklı tutmak, *beşincisi* sosyo-etik sorumluluğu güçlendirmek. Bunların yanında, mutluluk akı temiz, saf ve canlı tutmakla elde edilebilir. Akıl ne kadar temiz ve saf tutulabilirse, o derecede gerçek mutluluk elde edilebilir. Aklın tecrübesinin en yüksek mertebesi *Marifetullah*, yani Allah'ı gerçek manada bilmektir. Hamka'ya göre, bu yüksek mertebedeki aklın tecrübesi gerçek mutluluk (hakikat-ı saadet) olarak adlandırılır. Giriş bölümünde Hamka'nın hayatını ele aldık. Birinci bölümde Endonezya'da İslam Felsefesi ve İslam felsefesinde mutluluk konularına yer verildi. İkinci bölümde ise Hamka'nın mutluluk anlayışı ele alındı.

Anahtar Kelime: Hamka, Mutluluk, Akıl, Marifetullah.

HAMKA'S PERSPECTIVE OF HAPPINESS

Hifdi RIDHO
Erciyes University, Social Sciences Institute
M.A.Thesis, October 2018
Supervisor: Assist. Prof. Dr. Salih YALIN

ABSTRACT

According to Hamka, Happiness can be reached through five ways. They are: *firstly*, building religious mentality and discipline applied in life. *Secondly*, controlling desire. *Thirdly*, always being sincerity (*ihlâs*) and commitment (*nasîhat*). *Fourthly*, keeping body and soul healthy. *Fifthly*, strengthening socio-ethical responsibility. Then, happiness also can be found through cleaning, purifying and sharpening the reason. The more perfect and pure reason, the more perfect it will be. The top level of happiness is *marifatulla* (perfectly knowing Allah). This top level of happiness is the truly happiness. The reason's purification in the Theo-philosophy context means heart's purification. Introduction chapter discusses on Hamka's biography. First chapter is about topics of Islamic philosophy in Indonesia and happiness in Islamic Philosophy. Second chapter is Hamka's perspective of Happiness.

Keywords: Hamka, Happiness, Reason, *Marifatulla*.

İÇİNDEKİLER

HAMKA'YA GÖRE MUTLULUK

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	I
YÖNERGEYE UYGUNLUK.....	II
KABUL ONAY	III
ÖNSÖZ	IV
ÖZET.....	V
ABSTRACT	VI
İÇİNDEKİLER	VII
GİRİŞ	1
1. Tezin Konusu.....	1
2. Tezin Amacı ve Önemi.....	7
3. Literatür Değerlendirilmesi	7
4. Tezin Yöntemi	8
5. Buya Hamka'nın Biyografisi ve Eserleri	9
5.1. Hamka'nın Biyografisi.....	9
5.2. Hamka'nın Eserleri.....	11
5.2.1. Bilimsel Kitapları	12
5.2.2 Romanları	13
5.2.3. Diğer Eserler.....	14
5.2.4. Hamka'nın Hutbeleri.....	16

BİRİNCİ BÖLÜM

ENDONEZYA'DA İSLAM FELSEFESİ VE İSLAM FELSEFESİNDE MUTLULUK

1.1. Endonezya'da İslam Felsefesi	17
1.1.1. Endonezya'da İslam Felsefesinin Gelişimi.....	17
1.1.2. Endonezya'da İslam Felsefesi Kaynak ve Dinamikleri.....	21
1.2. İslam Felsefesinde Mutluluk	25

1.2.1. Kindi'ye (Ö. 866) Göre Mutluluk	27
1.2.2. Ebu Bekir Razi'ye (Ö. 925) Göre Mutluluk.....	30
1.2.3. Farabi'ye (Ö. 950) Göre Mutluluk.....	32
1.2.4. İhvan-ı-Safâ'ya Göre Mutluluk	34
1.2.5. İbn Miskeveyh'e (Ö. 1030) Göre Mutluluk.....	35
1.2.6. İbn Sina'ya (Ö. 1037) Göre Mutluluk	37
1.2.7. Diğer Alimlere Göre Mutluluk.....	39

İKİNCİ BÖLÜM

HAMKA'YA GÖRE MUTLULUK

2.1. Mutluluk Kavramı	42
2.1.1. Allah'a Karşı Vazifeler	42
2.1.2. İnsanın Kendisine ve Diğer İnsanlara Karşı Vazifeleri.....	46
2.2. Mutluluğun Yolları	50
2.3. Mutluluğun Unsurları.....	51
2.3.1. Dinî Ruh ve Zihniyeti Oluşturmak	52
2.3.1.1. Temiz İtikat	52
2.3.1.2. Kesin İnanış (Yakin).....	53
2.3.1.3. İman	55
2.3.1.4. Din	58
2.3.2. Nefsi Kontrol Altına Almak.....	59
2.3.3. İhlas ve Samimiyet (Nasihât).....	61
2.3.3.1. Allah'a Karşı İhlas ve Samimiyet.....	63
2.3.3.2. Allah'ın Kitabına Karşı İhlas ve Samimiyet	64
2.3.3.3. Allah'ın Rasulüne Karşı İhlas ve Samimiyet	64
2.3.3.4. Müslüman Liderlere Karşı İhlas ve Samimiyet.....	65
2.3.3.5. İslam Ümmetine Karşı İhlas ve Samimiyet.....	65
2.3.4. Ruh ve Beden Sağlığının Korunması.....	66
2.3.4.1. Faziletli İnsanlarla Dostluk.....	67

2.3.4.2. Tefekkür Faaliyetine Alışma	67
2.3.4.3. Şehvet ve Gazabın Kontrolü	68
2.3.4.4. Tedbir (Düzenli ve Planlı Çalışma)	69
2.3.4.5. Nefsi Hesaba Çekme	70
2.3.5. Sosyal ve Toplumsal Sorumlulukların Kuvvetlendirilmesi.....	71
2.4. Hakiki Mutluluk Arayışı	73
SONUÇ.....	77
KAYNAKÇA	79
ÖZGEÇMİŞ.....	84

GİRİŞ

1. Tezin Konusu

Mutluluk, insan davranışlarının nihai ve en yüksek amacı olan hal, yaşamdaki en yüksek değer ya da hedefe ulaşma durumu, acının yokluğu ya da haz hali, bütün bir insan varlığının uyumlu olması durumu, insanın kendi potansiyel güçlerini gerçekleştirmesinin, ödevlerini yapmasının erdemli olmasının sonucu olan yetkinlik hali şeklinde tanımlanabilir.¹

Bu araştırmada cevap aranan temel soru Hamka'ya göre mutluluk ve mutluluğun nasıl elde edileceğidir. Bu çalışmada gerçek mutluluğa akli ve vicdanı temizleme, saflaştırma ve keskinleştirme ile ulaşılabileceğine ilişkin Hamka'nın düşünceleri ele alınacaktır. Eğer akıl mükemmelleşir, saflaşır ve iyileşirse ulaşılan mutluluk da mükemmel olur. Aklın ulaşabileceği en yüksek zirve marifetullah'tır. Yani Allah'ı kâmil manada tanımaktır. Bu hal ulaşılabilir hallerin en güzeli ve nurlusudur. Bu zirve nokta Hamka tarafından gerçek mutluluk olarak ifade edilir. Burada vurgu yapılması gerekir ki, saflaşma ve temizlenme (tezkiye) Hamka'ya göre kalbin temizlenmesidir. Çünkü ona göre kendimizi, nefsin istek ve arzularını dizginleyemezsek akıl mükemmelliğe erişemez. Mutluluğa 5 tarzda ulaşılabilir. Birincisi, dini ruh ve zihniyetin oluşturulması, ikincisi nefsin arzularını dizginlemek, üçüncüsü ihlas ve samimiyet, dördüncüsü beden ve ruh sağlığının korunması, beşincisi sosyal sorumluluğun artırılması.²

Modern çağ Seyyid Hüseyin Nasr'ın bahsettiği üzere manevi bir kriz yaşamaktadır. Bu kriz Naturalizm, Materyalizm ve Pozitivizm gibi şekilleri altında kendisini gösteren sekülerizmin etkisinin bir sonucudur.³ 20 ve 21. yüzyılda yaşayan insanlar teknolojik buluşlarla hayrete düşmüşlerdir. Elektriğin bulunuşuyla lamba ortaya çıkmış, kristal neonların evlerimizi ve sokaklarımızı süslediği güzellikler oluşmuştur. Teknolojinin bu

¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 233.

² Hamka, *Tasawuf Modern*, Pustaka Panji Mas, Jakarta 1990, s. 117.

³ Bk. Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Erlangga Yayınevi, Jakarta 2006, s. 264-270.

olumlu katkılarının yanında birçok olumsuz neticeleri de ortaya çıkmıştır. Ama bütün bunlara rağmen dünyanın sessiz ve ıssız yüzü insanın ruhunu titretmeye devam ediyor. Dünyadan nimetlenen insanlar için manevi değişim bilinci ve gerçek manada mutluluk yoktur, sadece hatıradan ibaret ve faniliği hatırlatan hayat problemleri yığını vardır. Egzotizm, hedonizm, materyalizm ve dehumanizm⁴ görüşlerinden dolayı zevki temel alan bir hayat anlayışı egemen olmaya başlamıştır. Bu anlayış çerçevesinde gerçekte dünya daha da küçülüyor, teklif ettiği çözüm modern insan ve şehir hayatını basitleştirmekten uzak ve hatta daha da zorlaştırıyor. Bu durum bir sosyolog olan Will Duran'ın görüşü tarafından desteklenmektedir. O *Pleasures of Philosophy* isimli eserinde şöyle demektedir, “şehir hayatı insanın durumu anlamasını engelliyor. Diğer taraftan cinsel arzu devamlı artmakta ve halihazırdaki mevcut durum günah işlemeyi meşru görmektedir.”⁵

Hakikatte insan, mutlu bir hayatı sağlayan basit ve sade bir hayatı aramaktadır. Şimdi insan Allah'ın seçmiş olduğu güzel ve konforlu bir mesken olan dünyaya gönderilmiştir. Dünyadan ve hayatından izole olmuş insan sadece serap veya keder aramaktadır. Gerçek mutluluğu bulamayan bir hayat insanın kendisinin oluşturduğu cehennemdeki ruhsal zindan haline gelmiştir. O karanlığın içindeki aydınlıkta modern dünya, modern ve global insan, hegemonyanın pençesinde ve çarpışma içerisinde olan insan makam ve mevkiinin peşine düşmüştür. Herkes kendisini sadece nefsin kölesi haline getiren rüya ve hayallerine ulaşmaya çalışmaktadır.⁶

Modern insanın bu durumundan bilinç ve hayal kırıklığının bir neticesi olarak bir fırsat ve ilgi doğmuştur. Müslim ve gayr-ı Müslim bir kısım insanların ruhani dünyayı hiçe saymalarından anlaşılıyor ki yüce ve ulvi değerler aydınlık çağdan bu yana farkında olmadan ihmal ve terk ediliyor. Çünkü onlar çok boyutlu krize sebep olan saplantılarıyla adeta uyutulmuşlardır. Bu çok boyutlu kriz değerlerden yoksun ilim, sanat, edebiyat, müzik, teknoloji, televizyon, radyo, cep telefonu, belli bir makama

⁴ Prof. Said Aqıl Siraj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, s. 30-36. “Hakikaten bir müminin dindeki mükemmelliğinin zirve noktası İslam'ı derinlemesine öğrenme yeteneği ve köklerine kadar dalabilmesi böylece bütün anlayışı arif ve hikmetli olarak tavrı takınmasıdır. Said Aqıl Siraj'a göre bu noktada dinamik ve ılımlı olan İslam'ı anlamada felsefi sufistik yaklaşımı ön planda tutmak gereklidir. İslam'a davette de Kur'an da geçtiği gibi *Kavlén kerîmâ* (Gönül alıcı, keremli söz), *Kavlén mârûfâ* (Yerinde ve uygun söz), *Kavlén meysûrâ* (Gönül alıcı söz), *Kavlén leyyinâ* (yumuşak bir söz), *Kavlén belîğâ* (Belîğ ve tesirli söz) kullanılmalıdır.

⁵ Hamka, *Tasawuf Modern*, s. 59-60.

⁶ Seyyid Husein Nasr, *Islam dan Manusia Nestapa Modern*, çev. Anas Muhyidin, Pustaka yayinevi, Bandung 1983, s. 3.

ulaşma tatmini adına siyasetle aşırı meşgüliyet, burjuva entelektüelliği ve hissi tartışmalar, savaşa yol açan siyasi müzakereler ve insanların birbirini öldürmelerine vesile olan silah teknolojisi ile başlamıştır.⁷

Tıpkı Haber Marcus isimli felsefecinin dediği gibi insanlar kendilerini tek boyutlu insan⁸ haline getirmişlerdir. Seyyid Hüseyin Nasr'a göre modern insan her şeyin zahirine bakmakta olup, derûnuna nüfuz edecek biçimde bakmamaktadır. Böylece modern insan kendi potansiyelini unutmayla karşı karşıyadır. Bu durumda modern insan yaratıcısından uzaktadır veya Seyyid Hüseyin Nasr'ın dediği gibi "insan yabancılaşması veyahut da ekolojik yabancılaşma olarak ifade edilmektedir. Yani insan tehlike ve gelecek tehdidine önem vermeden kolayca tahrip edebiliyor. Bir de ekolojik yabancılaşma tabiri var. Yani evveliyatında insan kendinin hakikatini inkar etmiştir. Buradan hareketle mutluluğa ulaşamayan modern insanlık tarihi başlar. Çünkü insan sadece maddiyatta güçlü olup teknoloji ile büyülenmiştir.⁹

Ayrıca toplumsal yabancılaşma var. Modern insan toplumunda çatışmalar baş göstermiş, böylece toplumsal parçalanma ortaya çıkmıştır. Tasavvuf dünyasının yaşadığı ruhani tavr İşlam tarihinde tecrit edilmiştir. İşlam felsefi tasavvuf hikmetiyle İşlam Ümmetinin ortasında izole olmuştur.¹⁰ Felsefi tasavvuf yolunu takip edenler Müslüman toplumda garip karşılanmışlardır. Tasavvuf yolunda gidenler mutluluk sözü veren çeşitli arzu ve yöntemlere, modern insanın ulaşmış olduğu başarılarla karşı hayal kırıklığına uğramışlardır. Daha özelde sadece ritüelleri (fıkıh) öğreten resmi eğitim kurumları hayal kırıklığı sebebidir. Bu durumda İşlam'ın ahlaki ezoteriğe ulaşabileceği söylenebilir. İşlam'ın sadece resmi ritüellerini yaparak *marifetullah*'a ve *muhebbetullah*'a ulaşmadan şeyh Cili'nin kavramlaştırdığı '*İnsan-ı Kâmil*', Mevlana'nın '*İnsanın Sevgi Güneşiyle Yaşaması*', İkbâl'in *İnsan Hürriyeti* düşüncesi anlaşılamaz.¹¹

Marifetullah ve *Muhabbetullah* yolu büyük medeniyetlerin kurulmasında insanlığı teşvik eden ve rehberlik eden bir hakikat kavramıdır. Tasavvuf ehli ve felsefecilerin uzun arayışları dolambaçlı ve engel dolu ruhani tarikat yollarına götürmüş, fakat

⁷ Seyyid Husein Nasr, *İşlam dan Manusia Nestapa Modern*, s. 3-5.

⁸ K. Bertens, *Filsafat Etika*, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta 2007, s. 6.

⁹ Hamka, *Tasauף Perkembangan dan Pemurniaannya*, Pustaka Panji Mas, Jakarta 1993, s. 100-103.

¹⁰ 19. Yüzyılda yaşamış mütefekkir ve müfessir olan Mısırlı Muhammed Abduh'un meşhur sözlerini burada nakledebiliriz. Batıdaki bazı gayri Müslim şehirleri gezdikten sonra ülkesine döner ve der ki 'İşlam'ın güzelliğine Müslümanların davranışları perde oluyor.' (*el-İşlam mehcüb bü el-Müslimin*).

¹¹ K. Bertens, *Filsafat Etika*, s. 6-7.

meyvesi dünyada hiçbir şeyle değişilmeyen bir manevi mutluluktur. Bütün bunlar tasavvuf ehli ve felsefecileri desteklemektedir. Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetleri de bu duruma atıfta bulunur: "Biz ona şah damarından daha yakınız" (Kaf suresi, 50/16). "O, ilmi ve kudreti ile sizinle beraberdir" (Hadid suresi, 57/4). "Hangi tarafa dönerseniz, orada Allah'a itaat ve ibadet ciheti vardır!" (Bakara suresi, 2/115).¹²

Modern insanın sunduğu mutluluk, ilmi ve teknolojik buluşların ortaya koyduğu serap damlaları gibidir, fakat İslam maneviyatının perdelerini aşamamıştır.¹³ Modern dünya ve entelektüel sınıf ibadet zevki ve hayat mutluluğunun tasavvuf yönünden bahsetmemiştir. Yukarıda sayılan faktörler yanında onlardan bazıları hayatlarının boşlukta olduğunu hissetmektedir. Modern insan dünyevi sıkıntılar ortasında sorunlara cevap aramada mana ve ruh kaybına uğramıştır. Onlar çokça ibadet ettikleri, birçok kez hacca gittikleri ve namaz kıldıkları halde sorunların cevabını bulamamış olup yapılan ibadetlerin faydasını görememişlerdir. İnsan iç huzuru özlemekte, fikir prangası ve manevi boşluktan kurtulmak istemektedir, ta ki yaratılmıştan yaratana ulaşsın ve insan ruhu ilahi sıfatlarla dolsun.¹⁴ İşte kısaca modern insanın gerçek mutluluğa ulaşmada karşılaştığı problemlerin tablosu böyledir. Bu bağlamda 'Mutluluk felsefesi' başlıklı bu çalışmayı yapmada etkili olan birkaç faktörü açıklayacağım.

21. yüzyılda modern insanın formel ve ritüel olarak kutladığı mutluluk binlerce eğlenceyi sunan partiler haline gelmiş olup bu durum felsefecilerin birçok kesiminin dikkatini çekmiştir. Bu bağlamda İslam tecdit mütefekkeri ve modern felsefenin¹⁵ öncülerinden olan Hamka formalite icabı olan mutluluğun değerini etik veya ahlaki bir mesaj olarak tanımlamıştır. İslam felsefesi yolunda o ahlaki değer sadece insanı gaflete götüren bir zevk değil ulusal felaketleri, yolsuzluk, Müslümanlar arasında savaşa sebep olan ideoloji farklılığı gibi eşitsizliklere karşı düşünmek ve empati yapmaktır. Munir Mul Khan tarafından geliştirilen düşünceye göre İslam felsefesi ehli ciddi, dürüst ve sözleri ve davranışlarıyla uyumlu kişilerdir. Kuran'ın ifade edildiği gibi insan,

¹² Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniaannya*, s. 100-103.

¹³ Ahmad Mubarak, *Meraih Bahagia Dengan Tasawuf*, Dian Rakyat Yayınevi, Jakarta 2009, s. 79.

¹⁴ Bk. At-Taftazani, Abul Wafa, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, çev. Ahmad Rafi Utama, Pustaka, Bandung 2003, s. 60.

¹⁵ Fazlur Rahman tarafından yapılan tarifte modern tasavvuf Şeriata itaat etmek ve dünyevi şeylere ilgi duymaktır. Bk. Kausar Azhari Noer, *Tasawuf Perennial*, s. 9-10.

meleklerden daha yüksek makamda olabileceği gibi şeytan ve iblisten de aşağı da olabilir.¹⁶

Munir Mulkhan gibi modern İslam felsefecileri bu tür felsefenin doğruluğunu hakikate ulaşmak için incelemektedirler. Felsefe hakikati iki sonucu doğurmuştur. Birincisi, dini değerleri ve İslam'ın maneviyatını yaşamadaki ciddi gayret. Ne yazık ki şu andaki din tatbikatı ideoloji anarşizmini getirmiş olup yapısal olarak toplu fakirleştirmeye sebep olmuştur. Böyle bir çalışma alanında Munir Mulkhan günlük hayatı ve değerini anlamada ciddiyete davet etmektedir. Bu da insanlığın problemlerini çözmek için hayatta felsefeyle hareket etmek, hayatta felsefeyi kullanmak ve hayatta sosyal dindarlık bakış açısıyla olmalıdır. Örneğin *Kiamat Sudah Dekat* (kıyamete yakın) kitabında açıklandığı gibi insanlık empatisi ilahi hidayetin gösterdiği gerçek mutluluğa ulaşmak için bir insanın hakkettiği dünya zevkiyle zevklenmesini ertelemesine aracı olacaktır.¹⁷

Mutluluk, felsefe, tasavvuf ve din çalışmalarında oldukça önemli bir çalışma konusudur. Örneğin felsefede mutluluğun objektif veya sübjektif olduğu ile alakalı tartışma halen sürdürülüyor. Mutluluk gerçekten bu dünyada elde edilir mi yoksa sadece ütöpik bir şey mi? Mutluluk (*eudaimonia*) mu yoksa hedonik bir zevk mi en yüksek iyiliktir? Sorular uzman psikologlardan da gelir, örneğin, mutluluk objektif bir duygusal durum mudur yoksa sübjektif midir? Mutluluk bir potansiyel mi, durum mu ya da aktivite midir? Daha da ötesi mutluluk sabit bir duygusal durum mu yoksa geçici bir durum mudur?¹⁸

İnsanlara hayat yolunu gösteren Din, hakiki mutluluk ve ondan daha üst (transendans) mutluluğa ulaşmada da yol gösterir. Mutluluğa giden yol din tarafından hem gösteriliyor, hem öğretiliyor. Ondan öte sefaleti önlemeyi de öğretiyor. Bunların hepsi hem bu hayatta hem de bir sonraki hayatta insanların mutluluk içinde yaşayabilmesi için aktarılıyor. Böylece insanların hedefi olan dünya ve ahiret mutluluğu ulaşılabilir hale gelmektedir.¹⁹

¹⁶ Al-Haj Hafiz Sarwar Ghulam Sarwar, *Filsafat Qur'an*, s. 130.

¹⁷ Anton Bakkir ve Ahmad Haris Zubair, *Metodelogi Penelitian Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta 1990, s. 65.

¹⁸ Anton Bakkir ve Ahmad Haris Zubair, *Metodelogi Penelitian Filsafat*, s. 66-67.

¹⁹ Anton Bakkir ve Ahmad Haris Zubair, *Metodelogi Penelitian Filsafat*, s. 69.

Bu yüzden mutluluk filozofların, sufilerin ve din adamlarının görüşlerinin ortak merkezi bir konusu haline gelmiştir. Çünkü mutluluk aslında sadece bir çalışma malzemesi değil, gerçekleşmesi istenen, tüm insanlığın ortak hedefidir.²⁰

Kelime anlamına göre mutlu bir sıfattır, manası zevkli, huzur içinde, sıkıntı veren şeylerden özgür bir his ya da durum. Mutluluk ise, mutlu his içinde; zahiri ve batını zevk ve huzur içinde; zahiri ve batını bir şanstır. Mutlu kelimesi şanslı, dertsiz, memnun, her şeyi tam yerinde gibi anlamlara gelmektedir. Mutluluk ise göreceli bir kalıcılıkla karakterize edilen müreffeh ve sevilen bir durum ve sıralı değeri var, sadece tatminden başlayarak derin ve yoğun bir hayat zevkine kadar ve doğal bir hasretle durumun sürekliliğini ister. Bu manaya karşılık gelen Arapça kelime ise *es-sa'âda*.²¹

Hamka çağdaş tasavvuf kitabında mutluluk ile ilgili birçok görüş ve farklı perspektiflere atıfta bulunmuştur. Alıntı yaptığı görüşlerin bir kısmı Yahya ibn Halid el-Barmakî, Hutay'ah, Zeyd ibn Sâbit, İbn Haldun, Ebû Bekir er-Razî ve Gazalî'den kaynaklanmaktadır. Abbasi döneminde bir vezir olan Yahya ibn Halid el-Barmakî, mutluluğun sakin mizaç, güçlü hafıza, bilgi ve maksada ulaşmada sabır olduğu görüşündedir. Hutay'ah bir şiirinde, Kanaatimce mutluluk mal mülk toplamada değil, Allah'a takvadır. Tutulması gereken şey Allah'a takvadır, çünkü bir takva sahibinin mutluluğu sadece Allah'a yönelmede olur demektedir.²²

Zeyd İbn Sâbit'e göre mutluluk, eğer bir insan akşam ve sabahı diğer insanların rahatsızlığından uzak olup eminlik içinde yaşıyorsa o insan mutluluğu elde etmiş demektir. İbn Haldun'a göre mutluluk ise, insanların Allah'ın emirlerine itaat etmesidir. Ebu Bekir er-Râzî'ye göre mutlulukla nitelenen bir doktorun, eğer o doktor bir hastanın iyileşmesine bir şekilde vesile olabiliyorsa, hatta ilaç kullanmadan sadece yemek düzeni tavsiye edip hastanın vücuduna göre bir tavsiyede bulunup vesile olabiliyorsa mutluluğu elde etmiş olur. Gazalî'ye göre insan sürekli Allah'ı zikredebildiği zaman mutluluk ortaya çıkar.²³

Burada farklı-farklı tanım ve görüşler bulunduğundan mutluluğun tek bir tanımı olamayacağı işaret edilmektedir. Çünkü bir his ya da hisleri tanımlamak normal somut bir şeyi tanımlamak kadar kolay değildir. Ne kadar iyi tanım verilmiş olursa olsun,

²⁰ Hamka, *Tasavuf Modern*, s. 117-120.

²¹ Hamka, *Tasavuf Modern*, s. 121.

²² Hamka, *Tasavuf Modern*, s. 122.

²³ Hamka, *Tasavuf Modern*, s. 123.

gerçekte o hissiyatı tam olarak temsil etmiş olamaz. Ama bu faktör mutluluk kavramını anlamada engel olmayacaktır. Her insan iyi bir şekilde mutluluğu bilir, kendi tanımının çerçevesinde olsa bile.²⁴

2. Tezin Amacı ve Önemi

Bu çalışmanın amacı ve önemi şudur:

Birincisi, akademik çerçevede Endonezyalı Hamka'nın fikirleri, özellikle de mutluluk felsefesi hakkında bilgi vermek. *İkinci* olarak Erciyes Üniversitesi'ndeki ve özellikle de İlahiyat Fakültesindeki akademisyenlerin dikkatini Hamka'ya çekmek. *Üçüncüsü*, Asya bölgesinde, özellikle de Endonezya'daki düşünür ve İslam entelektüel mirası hakkında çalışmaların geliştirilmesinde öğrencileri teşvik etmek. *Dördüncüsü* ise, Gelecekte Endonezya'yı Türk öğrenciler için bir araştırma sahası haline getirmek.

Hamka Asya bölgesinde özellikle de Endonezya, Malezya ve Mısır'da etkili olan karizmatik müceddid bir düşünürdür. Yaşadığı dönemde çeşitli dallarda eserler veren bir entelektüeldir. Yazdığı eserler din, siyaset, sanat, edebiyat, felsefe, tasavvuf, tefsir, tarih ve sosyal konularla ilgilidir. Bu nedenle çok kabiliyetli olan Endonezyalı bu Müslüman alim ve düşünürün daha derin olarak incelenmesi gerekir. Modern bir mutasavvıf olan Hamka'nın şu andaki ve gelecekteki Müslüman düşünürlerle ve entelektüellere ilham kaynağı olabileceği düşünülmektedir. Tüm bu sayılanlar ve bu konuda Türkiye'de onun hakkında bir çalışma yapılmamış olması çalışmamızı önemli kılan hususlardandır.

3. Literatür Değerlendirilmesi

Yapmış olduğumuz mutluluk kavramını temel alan bu çalışmada Hamka'nın dört eseri esas alınmıştır. Kitabın içeriği aslında derslerden ve yayınlardan başlayıp sonradan Panji Emas dergisinde felsefi cevher ya da aklı mutluluk adı verilen başlık altında Hamka'nın felsefi çalışma ve düşüncelerinden ibarettir. O yazılardan daha sonra Hamka'nın kitapları ortaya çıkar. Onların birkaçı ise şunlardır: Modern Tasavvuf (Tasawuf Modern), Hayat felsefesi (Filsafat Hidup), Hayat Acentası (Lembaga hidup), Ahlak Kurumları (Lembaga Budi) ve İlahiyat Felsefesi (Filsafat Ketuhanan).

²⁴ Hamka, *Tasawuf Modern*, s. 136.

Hamka Farabi, İbn Sina, Gazali, Cüneyd el-Bağdâdi, Ragıp el-İsfahanî, İbn Teymiyye ve el-Bağdadî gibi filozof ve sufilerin fikirlerinden etkilenmiştir. Ek olarak Hamka o fikirleri kendi zamanın şartlarına uygun olarak yorumlamaya çalışmıştır. Felsefe alanında Hamka, Aristoteles ve Plato gibi Yunanistan felsefecilerden etkilenmiştir. Hamka, Batı ve Yunan kökenli fikirleri almaya da açıktır. Bu durum İlahiyat Felsefesi (Filsafat Ketuhanan), Ahlak Felsefesi (Filsafat Budi) ve Hayat Felsefesi (Filsafat Hidup) adlı eserlerinde görülür.

Hamka'nın İlahiyat alanındaki düşünceleri Kur'an tefsiri (Tafsir Al Ahzar) ve "Kâbe'nin korunması altında", "Van der wijck Geminin batması" gibi eserlerinde görülebilir. Bu eserler ilahiyat eserleri kategorinde sınıflandırılabilir. Bu eserlerde Hamka, Allah tarafından verilen insanın kaderi hakkında yorum yapmaya çalışmaktadır. Bu eserde Hamka'nın fatalisme düşmeden Allah'ın takdiri karşısında aciz olduğu görülür. Hamka, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza ile görüşmüş ve düşüncelerinden de etkilenmiştir. Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın modern düşüncesi ve reformcu olmaları, Hamka'nın İslam dünyası, Tasavvuf, Felsefe ve İlahiyat ile alakalı hakiki manayı yeniden keşfetme sürecinde destek olarak büyük önem taşır.

4. Tezin Yöntemi

Bu araştırma bir literatür araştırmasıdır. Veri kaynağı birincil ve ikincil veriler olarak ikiye ayrılmaktadır. Birincil veri mutlulukla ilgili Hamka'nın kendi eserleridir. Bu eserler *Tasawuf Modern*, *Falsafah Hidup*, *Filsafat Ketuhanan*, *Lembaga Budi*, *Lembaga Hidup*, *Renungan Sufi*, *Lembah Cita-Cita*, *Cahaya Baru* ve *Tafsir al-Azhar*'ın bazı bölümleridir. İkincil veriler ise ana konuyla direkt ilgisi olmayan Hamka'nın diğer eserleri ile araştırma konusunda yazan diğer araştırmacıların eserleridir. Bunlar *Majalah Panji Masyarakat* gazeteleri, internet ve Hamka ile aynı dönemde yaşamış şahsiyetlerdir.

Birincil ve *ikincil* veriler toplandıktan sonra veriler kaydedilip tasnif edilmiş ve Felsefi bir yöntemle veriler işlenmiştir. Veri tasnifinden maksat, *birincisi*, Hamka'nın biyografisidir. *İkincisi*, çeşitli düşünürlerden mutluluk kavramı teorileri olup tanımlayıcı analiz metoduyla işlenmiştir. *Üçüncüsü*, Hamka'nın mutlu insan teorisidir. Mutluluğu arama gayreti ile ilgili olarak Hamka'nın teorik teklifi. Son olarak araştırmada yorum, tanımlayıcı analiz ve mülakat metodu kullanılmıştır. Yukarıda açıklanan metodun kullanılmasıyla konu çerçevesine uygun olarak araştırma raporu hazırlanmıştır.

5. Buva Hamka'nın Biyografisi ve Eserleri

5.1. Hamka'nın Biyografisi

Buva²⁵ Hamka Kampung Molek köyü, Maninjau, Sumatra Batısı'nda, 1908 yılında doğmuştur ve 24 Temmuz 1981 tarihinde Jakarta'da vefat etmiştir. Onun Tam adı Haji Abdul Malik Karim Amrullah'tır ve HAMKA olarak kısaltılmıştır. Babası Hacı Rasul olarak bilinen Şeyh Abdul Karim bin Amrullah, 1906 yılında Mekke'den döndükten sonra Minangkabau bölgesi'nde İslah Hareketi (tecdid) kurmuştur. Nusantara'da (Endonezya Bölgesinde) çok ünlü bir alim, siyasî eylemci ve yazardır. Hamka Darjah ikinci sınıfa kadar ilkokula girmiştir, on yaşına ulaştığında babası Padang Panjang Sumatra Batısı'nda *Thawalib Sumatra* adlı okulu kurmuştur. Hamka Orada din eğitimi ve Arapça öğrenmiştir. Ayrıca Hamka, camide ve medreselerde Şeyh İbrahim Musa, Şeyh Raşid Ahmed, Sutan Mansur, R.M. Surjoparonto, Ki Bagus Hadikusumo gibi diğer ünlü alimlerden din eğitimi de almıştır.²⁶

Hamka başlangıçta 1927 yılında Tebing tinggi Fidanlığı'nda, Medan Kenti'nde, ve Padang Panjang'da, 1929 yılında din öğretmeni olarak çalıştı. Hamka sonra 1957'den 1958'e kadar İslam Üniversitesi'nde, Jakarta ve *Muhammadiyah* Üniversitesi'nde, Padang Panjang eyaletinde hoca olarak atandı. Bundan sonra Jakarta'daki İslam Üniversitesinde ve Mustopo Üniversitesinde Jakarta'da Profesör olarak atandı. 1951 yılından 1960'e kadar Hamka Endonezya Diyanet İşleri Bakanı tarafından Yüksek Din memuru olarak görevlendirildi, ama sonra Hamka istifa etti çünkü Endonezya Cumhurbaşkanı, Ir. Sukarno, Hamka'nın kamu hizmetinde çalışması ya da Endonezya Meclis Şura Müslüman siyasî partisine (Masyumi) girmesini emretti. Hamka felsefe, edebiyat, tarih, sosyoloji ve siyaset, İslam ve Batı bilimi gibi ve daha başka bilim alanında kendini çok iyi yetiştirmiştir. Yüksek seviyede Arapça bilen Hamka, Ortadoğu'daki Zeki Mübarek, Corci Zeydan, Abbas el Akkad, Mustafa el-Manfaluti ve Hüseyin Heykel gibi Arap akademisyenler ve şairlerin eserlerini araştırma fırsatına sahip oldu. Ayrıca Arapça bilmesi sayesinde Hamka, Albert Camus, William James, Sigmund Freud, Arnold Toynbee, Jean Paul Sartre'in, Karl Marx ve Pierre Loti gibi Fransız, İngiliz ve Alman bilim adamlarının çalışmalarını inceleyebildi. Hamka

²⁵ *Buva* Minangkabau bölgesine ait özel bir lakaptır. Abi ya da Arapçadaki *abuya* kökünden gelmiş olup, manası babamız ya da saygı değer biridir. Hamka Endonezya'nın önemli figürlerden biri ve ayrıca da bir ulema, sufi, Müslüman entelektüel, edebiyatçı ve yakın tarihte kendi kendini yetiştirmiş Müslüman filozof olarak zikredilir. "Hamka Sebagai Sastrawan". Hamka, *Tasauf Modern*, s. 3-6.

²⁶ Hamka, *Kenang-kenangan Hidup jilid 1*, Bulan Bintang, Jakarta 1974, s. 9.

Jakarta'daki HOS Tjokroaminoto, Raden Mas Surjoparonto, Fachrudin Hacı Al Sultan Mansur ve Ki Bagus Hadikusumo gibi ünlü figürlerin fikirlerini alarak sık sık sohbet ediyordu, böylece yetenekli ve ünlü bir hatip olarak hayatını sürdürdü.²⁷

Hamka da *Muhammadiyah* Organizasyonu'nda aktif olarak çalıştı. 1925 yılında Hamka Padang Panjang'daki *Muhammadiyah* kuruluşuna girerek yoldan sapmış, batıl inançlar, sapkın ve batıl tarikatlarla mücadeleye katıldı. 1928 yılından itibaren, o Padang Panjang'da *Muhammadiyah* Organizasyonu şubesi başkanlığını yapıyordu. 1929 yılında, Hamka *Muhammadiyah* Hatipler eğitim merkezini kurdu ve iki yıl sonra Makassar kenti'nde *Muhammadiyah* Konsülü oldu. Sonra 1946 yılında Sumatra Barat eyaleti'nde *Muhammadiyah* Konferansı tarafından *Muhammadiyah* Yönetim Kurulu Başkanı S.Y. Sutan Mangkutonun yerine seçildi. O, 1950 yılında 31. Yogyakarta Muhammadiyah Kongresi'nde *Muhammadiyah* adlı bir İslam organizasyonunu tekrar düzenledi.²⁸

1953 yılında Hamka *Muhammadiyah* danışman başkanı olarak seçildi, 26 Temmuz 1977'de Endonezya'nın Din İşleri Bakanı olan Prof. Dr. Mukti Ali, Hamka'yı Endonezya Ulema Meclisi Başkanı olarak göreve atadı, ama daha sonra 1981 yılında görevden aldı çünkü onun tavsiyesi Endonezya hükümeti tarafından göz ardı edildi. 1925 yılında bir siyasi partinin (Serikat İslam partisi) üyesi olduğu zaman, Hamka siyasi faaliyete başladı. 1945 yılında o, konuşmalarıyla Hollanda'nın Endonezya'yı yine sömürgeye başlamasına karşı tepkisini ortaya koydu ve Medan kenti'nin ormanlarında gerilla hareketine yardım etti. 1947 yılında Hamka Endonezya'nın Milli Savunma bakanlığında çalışmıştır. O, Masyumi Partisi üyesi oldu ve 1955 yılında Hamka Endonezya'nın ilk genel seçiminde bir açılış konuşması yaptı. Masyumi Partisi sonra 1960 yılında Endonezya hükümeti tarafından yasaklandı. 1964 yılından 1966'ya kadar, Hamka Endonezya Cumhurbaşkanı, yani Sukarno tarafından hapsedildi. Çünkü Malezya ülkesinin kurulmasını destekledi. Hapishanedeyken Hamka el-Ezher Tefsirini büyük bilimsel çalışma olarak yazmaya başladı. Hapishaneden çıktığında Hamka Endonezya'nın Ulusal Politika Danışma Kuruluşuna bir uzman olarak atandı ve Endonezya Hacı Seyahat Meclis üyesi ve Ulusal Kültür Kurumları üyeleri oldu.²⁹

²⁷ Hamka, *Tasawuf Modern*, s. 14.

²⁸ Hamka, *Kenang-kenangan Hidup jilid 1*, Bulan Bintang, Jakarta 1974, s. 10.

²⁹ Hamka, *Kenang-kenangan Hidup jilid 1*, s. 9.

Dini ve siyasi konuda aktif olmasının yanı sıra Hamka, gazeteci, yazar, editör ve yayıncı olarak da görevi yaptı. 1920'li yıllarda Hamka birkaç gazetede muhabir olarak çalıştı. Çalıştığı gazetelerin arasında Pelita Andalas, Seruan Islam, Bintang Islam ve Seruan Muhammadiyah gibi gazeteler vardı. 1928 yılında Hamka *Kemajuan Rakyat* dergisinin editörü olarak görev yaptı ve 1932 yılında Makasar Kentinde *Al Mahdi* dergisini yayınladı. Hamka *Pedoman Masyarakat*, *Panji Masyarakat*, ve *Gema Islam* Dergisi editörü da olmuştur. Ayrıca Hamka'nın roman ve kısa öykü olarak İslam bilimsel çalışmaları ve yaratıcı çalışmaları da vardır, En büyük bilimsel çalışması el-Ezher Tefsiri'dir. Hatta Malezya ve Singapur'da romanlar arasında *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck*, *Di Bawah Lindungan Ka'bah* ve *Merantau ke Deli* gibi edebi eserleri çok meşhur oldu. Hamka ulusal ve uluslararası başarı elde etmişti. Örnek olarak 1958 yılında El Ezher Üniversitesi ve Malezya Milliyet Üniversitesinden Fahri Doktora ünvanı aldı, 1974 yılında Endonezya Hükümetinden *Datuk Indono* ve *Pangeran Wiroguno* ünvanı aldı.³⁰

Hamka 24 Temmuz 1981 yılında vefat etti, ama şimdiye kadar İslam koruyucusu olarak onun hizmeti ve katkısı hala tanındı ve hissedildi. O sadece kendi memleketinde değil, önemli bir din adamı ve yazar olarak komşu ülkelerde de yaygın bir biçimde tanınmıştır.³¹

5.2. Hamka'nın Eserleri³²

1934 yılında genç Hamka Yogyakarta Kentine (Orta java) taşındı, orada İslam çalışma hareketi başladı, Hamka o zamanda Pekalongan kentindeyken HOS Tjokroaminoto, H. Fahrudin, R.M. Suryopronoto ve kendi kardeşinden eğitim ve İslam hareketi kursları aldı. 1935 yılında Hamka doğum yeri olan Padang Panjang kentine döndü. İşte bu zamanlarda yazar olarak onun yeteneği gelişti, onun ilk yazdığı eser *Khatibul Ummah* adlı kitaptı. 1927 yılının başında o Mekke'ye doğru kendi isteğiyle yola çıktı, mekke'den döndüğü zaman Tanjung Pura, Langkat Medan kentinde *Seruan Islam*

³⁰ Hamka, *Kenang-kenangan Hidup jilid 1*, s. 12.

³¹ Hamka, *Kenang-kenangan Hidup jilid 1*, s. 20.

³² Bk. Hamka'nın geçmişinin devamı; "Hamka dari Hati ke hati, Tasawuf Modern" gibi, birçok eserlerinde ve romanında bulunur. Hamka, *Sebagai Pengarang Roman*, Puspa Sari Indah, Jakarta 1993, s. 9-11.

dergisinde yazmaya devam etti. O da *Bintang Islam* dergisi ve *Suara Muhammadiyah* dergisinde Yogyakarta kentinde yazmaya yardım etti.³³

1928 yılında onun ilk kitabı Minangkabau dilinde *Shabariyah* başlığıyla yayınlandı, bu zamanda da *Kemauan Zaman* Dergisinin editörü olmuştur. 1929 yılında da *Agama dan Perempuan, Pembela Islam, Adat Minangkabau ve Agama Islam, Kepentingan Tabligh ve Ayat-ayat Mi'raj Islam* kitapları çıktı ama yukarıda belirtilen kitaplar polis tarafından ele geçirilip yasaklanmıştır.³⁴

1930 yılında Hamka Bandung kentinde (batı Java), "İslam'ı savunma" diye bir kararname çıkardı ve oradan İslami düşünce liderleri ve İslami yenilenme aktörleri tanınmaya başladı, onlar M. Natsir, A. Hasan gibi, O Makassar kentine (Sulawesi adası) taşındığı zaman El-Mehdi adında bir dergi yayınladı. 1935 yılından sonra Hamka Batı Sumatra'ya geri döndü, 1936 yılında Medan kentine gitti. Savaştan önce çok meşhur olan *Mingguan Islam* dergisini yayınladı. Hamka bu dergiyi yalnızca yönetip Endonezya'ya gelen Japon askeriyeye Orada bilimsel birçok önemli kitap yayınladı; mesela Din, İslam, İslam Kültür Tarihi, Düşünce, Veraset ve gümrük, felsefe, Tasavvuf, Şiir, Malay Edebiyatı gibi. HAMKA'nın eserleri aşağıda listelenmiştir.³⁵

5.2.1. Bilimsel Kitapları

1. *Filsafat Hidup* (Hayat Felsefesi)
2. *Filsafat Ketuhanan* (İlahiyat felsefesi)
3. *Fisafat Qur'an* (Kuran Felsefesi)
4. *Lembaga Hidup* (Hayat Kurumları)
5. *Lembaga Budi* (Ahlak Kurumları)
6. *Tasawuf Modern* (Modern Tasavvuf)
7. *Tasawuf Perkembangan dan Pemurnian* (Gelişimi ve Saflaştırma Sufizmi)
8. *Renungan Tasawuf* (Tasavvuf Düşüncesi)
9. *Dari Hati Ke Hati: Tentang Agama-Sosial-Budaya-Politik* (Gönülden Gönüle: Din, sosyal, kültür, Siyasi)
10. *Islam Revolusi Idiologi Dan Keadilan Sosial*, 1984 (İslami İdeolojisi Devrimi ve Sosyal Adalet, 1984)

³³ Hamka, *Sebagai Pengarang Roman*, s. 3.

³⁴ Hamka, *Sebagai Pengarang Roman*, s. 4.

³⁵ Hamka, *Sebagai Pengarang Roman*, s. 5.

11. *Khatibul Ummah* (Hatibul Ümmet) cilt 1-3. Arap harfleriyle yazılmıştır
12. *Perkembangan Tashawwuf dr abad ke abad*, 1952 (Yüzyıllarda tasavvuf Gelişmesi, 1952)
13. *Negara Islam*, 1946 (İslam Ülkesi, 1946)
14. *Islam dan Demokrasi*,1946. (İslam ve Demokrasi (1946))
15. *Revolusi Pikiran*, 1946 (Zihin devrimi, 1946)
16. *Revolusi Agama*,1946 (Din Devrimi, 1946)
17. *Antara Fakta dan Hayal “Tuanku Rao“* (Gerçek ve Hayal arasında ‘’ Tuanku Rao’’) *Akhlakul Karimah* (ahlak-ı Kerim) ve *Cahaya Baru* (Yeni ışık)
18. *Pandangan Hidup Muslim*, 1960 (Müslüman Hayat Görüşü, 1960)
19. *Kedudukan perempuan dalam Islam*,1973 (İslam’da Kadınların Konumu 1973)
20. *Agama dan perempuan*,1939 (Din ve Kadın, 1939)
21. *Doa-doa Rasulullah S.A.W*, 1974. (Resülüllah Duası, 1974)
22. *Himpunan Khutbah-khutbah* (Hutbe Kümesi)
23. *Pedoman Mubaligh Islam* (İslam Görevli Kuralları) 1. Baskı 1937, 2. Baskı 1950
24. *Pribadi*, 1950 (kişisel, 1950)
25. *Sejarah Ummat Islam Jilid 1* (İslam Tarihi 1. Cilt)
26. *Sejarah Ummat Islam Jilid 2* (İslam Tarihi 2. Cilt)
27. *Sejarah Ummat Islam Jilid 3* (İslam Tarihi 3. Cilt)
28. *Sejarah Ummat Islam Jilid 4* (İslam Tarihi 4. Cilt) 1938’den 1950 yılına kadar yazılmıştır
29. *Al-Azhar* Tefsiri 1.-30.Cüz. Hamka’nın Sukarno tarafından hapsedildiği zaman yazılmıştır.³⁶

5.2.2 Romanları

1. *Dibawah Lindungan Kabah*, 1936 (Kabe'nin Koruması Altında, 1936) Film çekildi.
2. *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck*, 1937 (Batan bir Van Der Wijck gemisi, 1937) Film çekildi.
3. *Si Sabariah*, 1928 (Sabariah, 1928)
4. *Laila Majnun*, 1932 (Leyla Mecnun, 1932) Balai Pustaka tarafından yayımlanmıştır.

³⁶ Yunus Amir Hamzah, *Hamka Sebagai Pengarang Roman*, Puspa Sari Indah, Jakarta 1993, s. 6-7.

5. *Di Dalam Lembah Kehidupan*, 1939 (Hayat Vadisinin içinde, 1939) Balai Pustaka tarafından neşredilmiştir.
6. *Didalam Lembah cita-cita*, 1946 (İdeallerin Vadisi'nde, 1946)
7. *Merantau ke Deli*, 1940 (Deli'ye Gidiş, 1940) Toko Buku Syarkawi tarafından yayımlanmıştır.
8. *Margaretta Gauthier* (Endonezyaca çeviri), 1940
9. *Tuan Direktur*, 1939 (Müdür Bey, 1939)
10. *Dijemput mamaknya*, 1939 (Annesi Tarafından Alındı, 1939)
11. *Keadilan Ilahi*, 1939 (Allah'ın Adaleti, 1939)
12. *Mati mengandung malu*, 1934 (Ayıplı Ölüm, 1934)
13. *Dibantingan ombak masyarakat*, 1946 (Toplum Dalgalarıyla Savruldu, 1946)
14. *Adat Minangkabau dan agama Islam*, 1929 (Minangkabau Kültürü ve İslam, 1929)
15. *Ringkasan tarikh Ummat Islam*, 1929 (Müslüman Tarihi Özeti, 1929)
16. *Kepentingan melakukan tabligh*, 1929 (Tebliğ'in Önemi, 1929)
17. *Hikmah Isra' dan Mikraj* (Mirac Kandilinin Hikmetleri)
18. *Arkanul Islam*, 1932 (İslam Esasları, 1932) Makassar'da yazılmıştır.
19. *Sayid Jamaluddin Al-Afghany*, 1965 (Sayid Jamaluddin Al-Afhgany, 1965) Bulan Bintang tarafından yayımlanmıştır.
20. *Ekspansi Ideologi* (el-ğazw'ul-Fikri), 1963 (İdeoloji Genişlemesi, 1963) Bulan Bintang tarafından yayımlanmıştır.
21. *Hak Asasi Manusia dipandang dari segi Islam*, 1968 (İslam Açısından İnsan Hakları, 1968)
22. *Falsafah Ideologi Islam*, 1950 (İslam İdeolojisi Felesefesi, 1950) Mekke'den Dönünce yazılmıştır.
23. *Keadilan Sosial dalam Islam*, 1950 (İslam'da Sosyal Adalet, 1950)³⁷

5.2.3. Diğer Eserler

1. *Tentera Dergisi* (4. Numara) 1932, Makassar'da
2. *al-Mahdi Dergisi* (9. Numara) 1932 Makassar'da
3. *Semangat İslam Dergisi* (Japonya Zamanı, 1943)
4. *Menara Dergisi* (1946 Devrimden sonra, Padang Panjang'da yayınladı)

³⁷ Hamka'nın *Dibawah Lindungan Kabah* (1936) ve *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck* romanları, Sunil Soraya (yapımcı ve yönetmen) tarafından 2004 ve 2008'de filme çevrilmiştir. Hamka, *Dari Hati ke Hati: Tentang Agama, social, budaya, politik*, Pustaka Panji Mas, Jakarta: 2002, s. 217-222.

5. *Pembela Islam; Tarikh Saidina Abu Bakar Shiddiq*, 1929 (İslam Savuncusu; Hz. Abu Bekir Tarihi, 1929)
6. *Dibantingkan ombak masyarakat*, 1946 (Toplumun Dalgalarıyla Savruldu, 1946)
7. *Sesudah naskah Renville*, 1947 (Renville Eseri Sonrası, 1947)
8. *Studi Islam*, 1973 (İslam Çalışması, 1973) Panji Masyarakat Yayın Evi tarafından yayımlanmıştır.
9. *Menunggu Beduk berbunyi*, 1949 (Davul Seslerini Beklerken, 1949) Bukit Tinggi Kentinde Meja Bundar Konferans sırasında yazılmıştır.
10. *Ayahku*, 1950 (Benim Babam, 1950) Jakarta'da yayımlanmıştır.
11. *Mandi Cahaya di Tanah Suci*, 1950 (Kutsal Toprakta Nurların İçinde, 1950)
12. *Mengembara Dilembah Nil*, 1950 (Nil vadisine dolaşırken, 1950)
13. *Ditepi Sungai Dajlah*, 1950 (Dajlah Nehri kıyısında, 1950)
14. *Kenangan-kenangan hidup 1* (Hayat Hatıraları 1) Doğumdan beri otobiyografi 1980- 1950 yıla kadar
15. *Kenangan-kenangan hidup 2* (Hayat Hatıraları 2)
16. *Kenangan-kenangan hidup 3* (Hayat Hatıraları 3)
17. *Kenangan-kenangan hidup 4* (Hayat Hatıraları 4)
18. *Pedoman Mubaligh Islam* (İslam Alimin Kilavuzu) 1. Baskı, 1937, 2. Baskı 1950 yılında)
19. *Pribadi*, 1950 (Kişisel, 1950)
20. *Muhammadiyah melalui 3 zaman*, 1946 (Muhammadiyah 3 Zamandan Sonra, 1946) Padang Panjang Kentinde
21. *1001 Soal Hidup* (Hayat Soruları) Topluluk Kurallarından Gelen Denemelerin Koleksiyonu
22. *Pelajaran Agama Islam*, 1956 (İslam Dini dersleri, 1956)
23. *Empat bulan di Amerika*, 1. Cilt, 1953 (Amerika'da Dört Ay, 1953)
24. *Empat bulan di Amerika*, 2. Cilt (Amerika'da 4 Ay)
25. *Pengaruh ajaran Muhammad Abduh di Indonesia* (Endonezya'da Muhammad Abduh Çalışmanın Etkisi) 1958, Kahire'de Konuşma
26. *Soal jawab 1960* (Sorunun Cevapları 1960) Gema İslam Dergisinden Kopyaları
27. *Dari Perbendaharaan Lama*, 1963 (Eski Hazinesinden, 1963) M. Arbie tarafından basılmıştır, Medan; 1982 Pustaka Panjimas basımdan, Jakarta

28. *Lembaga Hikmat*,1953 (Hikmet Kurumu, 1953) Bulan Bintang tarafından Jakarta'da yayımlanmıştır.
29. *Islam dan Kebatinan*,1972 (İslam ve Gizemcili 1972)
30. *Fakta dan Khayal Tuanku Rao*, 1970 (Gerçek ve Hayal Tuanku Rao, 1970)
31. *Kristen*, 1970 (Hiristiyan, 1970)
32. *Studi Islam*, 1973 (İslam Çalışmaları, 1973) Panji Masyarakat Yayın Evi tarafından yayınlandı
33. *Himpunan Khutbah-khutbah* (Hutbe Seti)
34. *Urut Tunggang Pancasila* (Pancasila'nın Damar Yolu)
35. *Sejarah Islam di Sumatera* (Sumatra'da İslam Tarihi)
36. *Bohong di Dunia* (DünyadaYalan)
37. *Muhammadiyah di Minangkabau*, 1975 (Minangkabau'da Muhammadiyah, 1975) Padang Kentinde Muhammadiyah Kongresi Kutlama zamanı³⁸

5.2.4. Hamka'nın Hutbeleri

1. *Cita-cita kenegaraan dalam ajaran Islam* (İslam'da Devlet İdealleri)
2. *Pidato Pembelaan Peristiwa Tiga Maret*, 1947 (Mart Olayı Savunma Konuşması, 1947)
3. *Pengaruh ajaran Muhammad Abduh di Indonesia* (Endonezya'da Muhammad Abduh Çalışmanın Etkisi) 1958, Kahire'de Konuşma, Fahri Doktora Açılış Töreni iken³⁹

³⁸ UHAMKA Üniversitesi, Limau, Jakarta pusat, Endonezya'da "*Pusat studi kajian Hamka*" bölümünde Hamka'nın 140'tan fazla eserleri mevcut ve muhafaza edilmiştir. UHAMKA'nın profil ve tarihçesi: Universitas Muhammadiyah Prof. Dr. Hamka (UHAMKA), Muhammadiyah yüksek okulların kapsamında, Jakarta'da bir özel üniversitedir. 18 Kasım 1957 yılında kurulmuştur (Hicri takvimine göre 25 Rebiülevvel 1377). Visyon ve Misyonu Hamka'nın düşüncelerinin ışığında vatan ve millete hizmet etmektir.

³⁹ Yunus Amirhamzah, *Hamka sebagai Pengarang Roman*, s. 55-59.

BİRİNCİ BÖLÜM

ENDONEZYA'DA İSLAM FELSEFESİ VE İSLAM FELSEFESİNDE MUTLULUK

1.1. Endonezya'da İslam Felsefesi

1.1.1. Endonezya'da İslam Felsefesinin Gelişimi

M. Amin Abdullah'a göre İslam dünyasında İslam felsefesi çalışmaları konusunda tarihsel bir travma vardır, bu nedenle bu alanın gelişmesi son derece zordur. Bu tarihsel travma İbni Sina, Gazali ve İbn Rüşd gibi Müslüman filozofların düşünce tartışmaları sonucu ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda İmam Gazali metafiziğin üç konusuna ilişkin (âlemin kıdemi, Allah'ın külli ilmi, ve ahiretteki diriliş) görüşlerinden dolayı filozofları küfürle itham etmiştir. Bu yüzden felsefeyi öğrenmek küfre götürür algısı oluşmuştur. Her ne kadar bu konuda⁴⁰ İmam Gazali suçlanmasa da İslam dünyasında İbn Sina ve İbn Rüşd'e⁴¹ göre Gazali daha etkilidir. Dolayısıyla Gazali'nin bu fikirleri Endonezya'daki İslam düşünce gelişimini de bir şekilde etkilemiştir.

İslam felsefesi akademik olarak IAIN (Devlet İslam Enstitüsü) veya UIN (Devlet İslam Üniversitesi)'nde Felsefe derslerinde Harun Nasution (ö. 1998) zamanından beri müfredat içerisinde yerini almıştır. Eğitim müfredatında resmi olarak felsefeyi öğreten İslami eğitim kurumlarının kuruluşundan çok önce kurulan *pesantren* (Medrese) gibi en

⁴⁰ Bk. "Ona göre Gazali'nin *Tehafütü'l-Felasife* kitabındaki saldırısı İslam felsefesinin gerileme sebebi sayılamaz. Hele ki Şii dünyasında İslam felsefesinin gelişimi bir vakıdır. Harun Nasution'a göre sunni İslam dünyasındaki felsefenin gelişmeme sebebi Gazali'nin *Tehafütü'l-Felasife*'nin dışında aranmalıdır. Gazali'nin inancı doğrulanabilir. Çünkü onun gittiği yol felsefe yolu değil tasavvuf yoludur..." Harun Nasution, *İslam rasonal*, Mizan, Bandung 1996, s. 383.

⁴¹ Oliver Leman, Amin Abdullah'ın *Pengantar Filsafat Islam* kitabı önsözü, CV. Rajawali, Jakarta, 1989, s. IX.

eski eğitim kurumlarının müfredatlarında felsefeye gereken önem verilmemiştir. Bu durum kolayca anlaşılabilir, çünkü medrese eğitim müfredatı asırlar geçtikçe farklı bir gelişim süreci takip etmiştir. İslam dünyasında iman tehlikeye atabileceği düşünülen ilimlere bile farklı zaman dilimlerinde yer verildiği görülmektedir ve bu yüzden felsefe ve mantık gibi ilimler İslami eğitim kurumlarında öğretilenlerdir. Fakat medreselerin tavrı bu bilim dalını tabu olarak görmektir. Amin Abdullah'a göre bu durum *pesantren* (medrese) müfredatına felsefenin nadiren girmesiyle ispat edilmiştir. Bu yüzden Endonezya'da İslam felsefesi son zamanlarda tanınan bir bilim dalıdır, yani İslam'ın ektellektüel geleneğinin gelişmesi Munawar Rachman'ın yazdığı eserler vesilesiyledir. Endonezya Müslümanları arasında felsefe 1970'li yıllardan itibaren yer bulmaya başlamıştır. Zainal Abidin Ahmad ve Oemar Amir Hoesin gibi yazarlar İslam felsefesi konusunda kitap yazmış olsalar bile öncesinde felsefeden konuşmak tabu kabul ediliyordu. Bu duruma sebep Endonezyalı ilim adamları üzerinde⁴² çok etkili olan Gazali'nin felsefe ile ilgili hükmü olabilir.

Budhi Munawar Rahman'a göre ilim adamları arasında İslam felsefesinin gelişmesine katkıda bulunan isimler arasında Harun Nasution'u zikretmek gerekir. O IAIN ve UIN de İslam felsefesinin bir gelenek haline gelmesine gayret etmiş ve Mu'telize'nin rasyonelliğini tanıtmıştır. Geleneksel İslam felsefesinin modern İslam felsefesi düşüncesinin⁴³ gelişmesine katkı sağlayan başka ilim adamları da vardır.

IAIN veya UIN gibi İslami yüksek okullarda resmi olarak öğretilen felsefe çok yavaş yol almaktaydı. Bunun sebebi Müslümanların bu bilim dalına olan şüphesinin yanında, bu alanda yeterli kaynak kitabın olmayışındır. Neredeyse birkaç sene Harun Nasution'un⁴⁴ *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* kitabı destekleyici başka kaynak olmaksızın IAIN/UIN de temel kaynak olmuştur. Müslüman filozofların temel kaynaklarına ulaşmada üniversite öğrencileri zorlanmaktadır. Bunun sebebi öğrencilerin medresede felsefe öğrenimi görmediklerinden temelleri olmamasının yanı sıra, temel kaynaklardan felsefe ilmini öğrenmede zorlanmalarındır. 1980'lerde birkaç tercüme eser yayınlanmaya başladı. Bunlar M. M. Şerif⁴⁵ editörlüğünde hazırlanan *Muslim Philosophy* gibi tarihsel yaklaşımı kullanan toplama ilmi yazıların yanında Ahmad Fuad al-

⁴² Amin Abdullah, *Filsafat Kalam di Era Posmoderenisme*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1995, s. 118.

⁴³ Budhy Munawar Rahman, Muhammad Wahyuni Nafis'in İslam Felsefesi çalışmalarında, *Sebuah Rekuntruksi dan Renungan Relegius Islam*, Paramadina, Jakarta 1996, ss. 333-334.

⁴⁴ Harun Nasution, *Filasafat dan Mistisime dalam Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1997, 1. Baskı, s. 67.

⁴⁵ M.M Sharif, *Para Filosof Muslim*, çev. Ilyas Hasan, Mizan, Bandung, 1990, s. 78.

Ahwani⁴⁶ (1985) gibi yazarların tematik eserleridir. Aynı zamanda ilim ve kültür konulu tercüme eserlerde de bazı Müslüman filozoflar tanıtılmaya başlanmıştır.

Bazı Endonezyalı yazarlar da İslam felsefesi literatüründeki boşluğu doldurmaya başlamıştır. Bunlardan bazıları Oemar Amir Hosein'in yazdığı *Filsafat Islam* (1975), A. Hanafi'nin yazdığı *Pengantar Filsafat Islam* (1982), Ahmad Daudy'nin yazdığı *Kuliah Filsafat Islam* (1990) gibi kitaplardır. İslam felsefesinin ilk başlarda Endonezya'da gelişimi IAIN/UIN de Akide-Felsefe bölümündeki gelişmeden ziyade 1970'lerde başlayan yenilikçi fikri hareketler tarafından geliştirilmiştir. Denilebilir ki bu yenilikçi hareketler İslam Felsefesi çalışmalarının gelişmesinde çok güçlü bir uyarıcı olup Müslümanlar arasında bu bilime karşı bir ilgi uyandırmıştır. Böylelikle İslami yenilikçi hareketlerin gelişimi ile birlikte İslam Felsefesi çalışmaları artmıştır. Gerçekte Harun Nasution haricindeki yenilikçi figürlerin hiçbiri özellikle İslam felsefesi dalında eser vermemiştir. Nurcholis Madjid misalinde olduğu gibi üzerine yoğunlaştıkları konu milli kalkınmada İslam'a verilen uygun roldür ve İslami değerlerin batı modelindeki milliyetçilik ile nasıl kaynaştırılabileceğidir. Nurcholis Madjid'in öncülüğünü yaptığı Endonezya neo-modernizm hareketi olarak bilinen bu akım gerçekte dinsel bir akımdır ve Endonezya bağlamında gelişime açık bir Müslüman toplumunu tesis etmeyi hedefler. Onlar İslam ilimlerinin çalışma alanının ritüellerle alakalı meseleleri tartışmaktansa Muhammediye ve İslam Birliği (Persis) gibi yenilikçi İslamî teşkilatın öncülük ettiği İslam dünyasının karşılaştıkları sosyal, ekonomik ve siyasi problemlere İslam'ın çözüm üretmesine vurgu yapmışlardır. Bu Müslüman yenilikçi düşünürler klasik İslam'ın entelektüel zenginliğini tanıtmada hizmet vermişler ve insanları bu konuda öğrenmeye teşvik etmişlerdir.⁴⁷

Harun Nasution *Islam ditinjau dari berbagai aspek Falsafat, Mistisisme dalam Islam, Teologi Islam dan Aliran Modern dalam Islam* başlıklı eserinde birçok yönleri kapsayıcı daha geniş bir perspektifte İslam entelektüel zenginliğinin araştırılması için çoğu insanın dikkatini bu yöne çekmiştir. Böylece İslam sadece tevhit, tefsir, fıkıh ve ahlak olmayıp tarih, kültür, tasavvuf ve politik gibi yönlerden de araştırılabilir. Nasution'a göre bu durum Endonezya'daki İslam düşüncesinin gelişmesinde yeni bir durumdur. O sadece kendi zamanında olan gelişmelere devam etmemiş aynı zamanda mazide

⁴⁶ Ahmad Fuad al-Ahwani, *Filsafat Islam*, çev. Sutadj Calozum Bahchri, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1985, 1. Baskı, s. 56.

⁴⁷ Fauzan Saleh, *Teologi Pembaharuan*, s. 319.

Müslümanların ulaştığı çeşitli gelişmelere daha çok dikkat çekerek gelecekte İslam düşüncesi gelişimine zemin hazırlamıştır. Bu yüzden dikkatini kelim, felsefe, tasavvuf, fıkıh ve İslam'daki modern gelişim konularının gelişimine yoğunlaştırmıştır.⁴⁸

Nurcholis Madjid de Endonezya'da büyük etki yapan yenilikçi fikirlerini seslendirmiştir. 1970'lerde öncülüğünü yaptığı "Gerakan Pembaharuan pemikiran keagamaan" (Dini düşünce tecdit hareketi) olarak bilinen entelektüel akımıyla ilahiyat, insanlık, dünya ve yeni siyaset realitesinin bütün yönleriyle alakalı temel konularda İslam öğretisinin kararlarını yeniden formüle etme gayretine girmiştir. Nurcholis Madjid'in kendisi İslam felsefesi üzerinde çok durmuştur. 1994'te Khazanah Intelektual Islam (Islam Entelletüel Hazinesi) başlıklı bir antoloji hazırlamıştır. Bu eser al-Kindi, al-Farabi, İbni Sina, el- Eş'ari ve İbni Teymiye gibi klasik dönem kelamcı ve felsefecilerin kitaplarından alınan yazılardan oluşur. Bunun yanı sıra başka eserlerde yazmıştır. *Islam Doktrin dan Peradaban* (1992) başlıklı kitabında kelam ve İslam felsefesi konusunda birkaç makalesi vardır.⁴⁹ Nurcholis Madjid her ne kadar İslam felsefesiyle ilgili alakalı özel bir kitap yazmasa da onun fikirleri bu bilim dalını araştıran Müslüman öğrencilerin ilgisini çekmiştir. Aynı zamanda kendisi Paramadina Üniversitesi'nde din felsefesi bölümü kurulmasını sağlamıştır.

Yenilikçi bir figür olarak Jalaluddin Rakhmat da doğrudan olmasa da İslam felsefesine teveccüh etmiştir. Bu sayılan yenilikçi ilim adamlarının fikirlerinin etkisi bu bilim dalını onların yenilikçi düşünceleriyle entegre etmiştir. Hatta bazı öğrencilerin akide felsefe bölümü okuma istekleri bu etkiden bağımsız düşünülemez. Murtaza Mutahhari, Ali Şeriatî ve Muhammed Bakır es-Sadr gibi 1979 İran devrimiyle ilgisi olanların güncel felsefe kitapları Endonezya'da okuyucu kitlesini istila etmiştir. İslam felsefesiyle yoğrulmuş olan bu ilim adamlarının fikirleri Müslümanlar arasında özellikle de öğrenciler arasında tartışılmaya başlanmıştır. Bu yüzden 80'li yıllar genel olarak İslam araştırmalarının arttığı yıllardır. IAIN ve UIN'in Endonezya genelinde şubelerinin artmasıyla felsefe araştırmaları Endonezya'da İslam felsefesinin gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Hemen hemen bütün IAIN ve UIN akide ve İslam felsefesi bölümünü açmıştır. Diğer bölümlere oranla çok fazla öğrenci seçmese de, bu bölüm günümüze kadar İslam felsefesini bünyesinde barındırmaktadır. Nurcholis Madjid'in fikirleri

⁴⁸ Fauzan Saleh, *Teologi Pembaharuan: Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*, Serambi, Jakarta, 2004, s. 29.

⁴⁹ Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Yayasan Wakaf Paramadina, Jakarta 1992, s. 70.

vesilesiyle kurulan Paramadina Üniversitesi gibi üniversitelerde din felsefesi bölümleri açılmıştır. Hatta daha sonra IC (İslamic College) olan ICAS (Islamic College For Advance Study) gibi kurumlar kurulmuş, yüksek lisansta akide ve felsefe bölümleri açarak İslam felsefesi ve tasavvuf konusunda yoğunlaşmışlardır. Bunun yanında İslam konusunda araştırma yapan kurumlar İslam felsefesinin gelişmesinde etkili olmuştur. Zikredilen kurumlar İslam felsefesi konusunda sık sık seminer ve toplantı düzenlemektedir. LSAF, LP3ES ve JIL gibi kurumlar sık sık İbn Sina, Razi, İbn Rüşd ve İbnu Haldun gibi klasik dönem ilim adamlarının düşünceleri hakkında çeşitli toplantılar düzenlemektedirler. Yine bu kurumlar Muhammed Abduh, Muhammed İkbâl, Hasan Hanefî, Muhammed Arkoun, Nasr Hamid Ebu Zeyd gibi modern dönem ilim adamlarının fikirleri hakkında da toplantılar düzenlemektedirler.⁵⁰

1.1.2. Endonezya’da İslam Felsefesi Kaynak ve Dinamikleri

20. yüzyıla girildiğinde Mısır, İran ve Hindistan bölgesi gibi kültür ve felsefe merkezlerinde ve İslam dünyasının genelinde felsefe geleneği sönmüştü. Daha sonra İslam felsefesi araştırmaları tekrar canlandı ve batı felsefesi metoduyla yetişen ilim adamlarını yetiştirdi.⁵¹ Seyyid Hüseyin Nasr’a göre batı felsefesi bütün İslam dünyasını sömürgeciliğiyle etkilemiştir. Örneğin Hindistan bölgesindeki modern kesimi Viktorya zamanındaki İngiliz felsefesinden çok etkilenmiştir. Bunun yanında Fransız dil ve kültüründen etkilenen İran modernistleri Descartes ve Kant’ın felsefesinden etkilenmişlerdir. Türkiye’deki modernistler ise Alman felsefesi ve batıcı gruba ilgi duymuşlardır. Diğer yandan Mısır İngiliz ve Fransız felsefesiyle ilgilenmiştir.⁵²

Mısır ve Hindistan gibi İngiltere ve Fransa’nın sömürgesi olan bölgelerdeki halklar şimdiye kadar İslam felsefesi düşüncesinin dinamiği olan batı felsefesinden etkilenmişlerdir. İslam’ın ilk nesil ve modern yenilikçi düşünürleri Müslümanların problemlerini analiz etmede kullandıkları metodolojide batı felsefesi düşüncesinin etkili olduğunu ifade etmişlerdir. Bu etki modernistlerin sözcülerinde gün yüzüne çıkmaktadır. Oliver Leaman’a göre Arap dünyasındaki güncel felsefede çeşitli ekoller ortaya çıkmıştır. Felsefe dalı modern bilimsel toplumun hayat tarzı ile İslam’ı

⁵⁰ Nurcholis Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, Bulan Bintang, Jakarta 1994, s. 89.

⁵¹ Bu durum Ortaçağ’da durgunlaşan İslam düşüncesinin bir devamıdır, İslam dünyasının ekseriyeti felsefeyi öğrenilmesi haram olan bir bilim olarak görmüşlerdir. Bu yüzden bu ders İslami eğitim kurumu müfredatından çıkarılmıştır. Bakınız: George A.Makdisi, *Cinta Humanisme Islam*, Serambi, Jakarta, 2005, s. 123.

⁵² Seyyed Hossein Nasr, *Traditsional Islam In The Modern Word*, Kegan Paul Internatinal, London 1987, s. 184-185.

ilişkilendiren modern gündemi yürüten Afgani gibi düşünürlerin etkisiyle hızlı gelişmiştir. Mısır ve Suriye 20. Yüzyılın ilk döneminde İslam kültür ve felsefesinin aktif olduğu merkezlerden biri olmuştur ve 2. Dünya Savaşı'ndan sonra konumunu muhafaza etmiştir. Mısır'da Ezher, Ayn Şems, İskenderiye gibi üniversiteler felsefe araştırmaları konusunda başlangıçta etkin olan kurumlardır. 2. Dünya Savaşı öncesi ve sonrasında Abdülhalim Mahmud, Osman Emin, İbrahim Medkur, A.A. Anavati, Abdurrahman Bedevi, Ahmet Fuat el-Ahvani, Süleyman Dünya, Muhammed Ebu Reyyan ve Ebü'l-Alâ el-Afifi gibi figürler şimdiye kadar etkilidir.⁵³

Şii dünyasında Molla Sadra olarak bilinen Sadreddin el-Şirazi eserleri vesilesiyle İslam felsefesinde yerini korumuştur. O Nâsireddin et-Tusi ve Allame el-Hilli gibi Şii ilim adamları ile İbn Sina, Sühreverdi ve İbn Arabi düşüncelerini kapsayan “*al-Hikmetü'l-Mütealiye*” adlı bir sistem kurarak sentez yapmıştır. İran'da İslam felsefesinin dirilişinde aktif olan geleneksel ilim adamları Seyyid Ebu'l-Hasan Kazvini, Seyyid Muhammed Kazım Assar, İlâhî Kumşaî, Allame Seyyid Muhammed Hüseyin Tabatabaî, Murtaza Mutahharî, Mehdî Hairî, Seyyid Celaledin Aştıyanî ve Cevad Muslih'tir.⁵⁴

İngiliz sömürgesinde olan Hindistan bölgesinde Anglo Saxon felsefesinin çeşitli ekolleri şimdiye kadar üniversitelerde temel etki unsuru olmuştur. Seyyid Ahmed Han ve Muhammed İkbâl gibi reformcular batı felsefeleriyle ilgilenmişlerdir. *All India Philosophical Congress* gibi felsefe kurumları bağımsızlık döneminin son on yılından beri faaliyettedir. Özellikle İngiliz ve Amerikan felsefesi başta olmak üzere batı felsefesiyle ilgilenmişlerdir. Pakistanlı bir entelektüel olan M. M Şerif tarafından edit edilen *A History of Muslim Philosophy* başlıklı şaheser bu durumu göstermektedir.⁵⁵

20. yüzyılın sonunda Avrupa dilleriyle İslam felsefesi hakkında yazan müslüman ilim adamları hızlıca artmıştır. Fazlur Rahman, Cevad Falaturi, Mehdi Hairî ve Nasr gibi ilim adamları batı üniversitelerinde ders vermişler ve Müslüman ve gayr-ı Müslim öğrencileri bu konularda aydınlatmışlardır. Diğer taraftan bazı batılı ilim adamları felsefeyle ilgili konuları araştırmak için Müslüman ülkelere gelmişlerdir. Hatta Herman Landolt, James Morris, William Chittick, John Cooper gibi ilim adamları İslam düşüncesi özellikle de İslam felsefesi konusunda otorite olarak kabul edilir. Günümüzde

⁵³ Seyyed Hossein Nasr, *Traditsional Islam In The Modern World*, s. 186.

⁵⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Traditsional Islam In The Modern World*, s. 193.

⁵⁵ Seyyed Hossein Nasr, *Traditsional Islam In The Modern World*, s. 195.

Arap dünyası, Türkiye, İran, Pakistan, Endonezya ve diğer Müslüman ülkelerden öğrenciler özellikle de McGill Üniversitesi'ne zikredilen ilim adamlarından ders almaya gitmektedirler. Bunun sonucunda batıdaki İslam felsefesi faaliyetleri Endonezya'daki ilim adamlarını da etkilemiş ve onlar için de temel kaynak olmuştur. Harun Nasution'dan şimdiye kadar Endonezya'daki İslam felsefesi çalışmalarında temel kaynaklar Batı ve Arap dünyasındaki araştırma merkezleridir. Harun Nasution (McGill Üniversitesi), Nurcholis Madjid, Syafii Maarif dan Mulyadhi Kartanegara (Chicago Üniversitesi) batıdaki araştırma merkezleri vesilesiyle İslam entelektüel zenginliğini özümsemiştir.⁵⁶

Bunun yanı sıra önemli felsefi eserler İran'daki İslam devriminden beri hızlı bir şekilde tercüme edilmiştir. Bu yüzden Muhammed İkbâl ve Macid Fahri gibi Mısırlı ve Hindistanlı filozof ve felsefecilerin eserleriyle aynı zamanda tercüme edilen modern İran filozoflarının eserlerini görünce şaşırılmamak gerekir. Bu eserler başlangıçta Endonezya'daki İslam felsefesi araştırmalarına temel kaynak olan tercüme eserleridir. Bununla birlikte bazı İslamî hareketlere yapılan siyasi baskı İslam kültür akımlarının kuvvetlenmesinde etkili olmuştur. Ahmad Syafii Maarif'e göre, siyasal olarak İslam dünyasının düşüşü Endonezya'daki entelektüel çalışma gayretinin kaybolmasına neden olmamıştır. Siyasi alanda yenilen tokat daha stratejik ve geleceğe yönelik faaliyetlere geçilmesine yönlendirmiştir. Bağımsızlığın ilanından sonraki dönemdeki travmalarla dolu siyasi tecrübe yeni ortaya çıkan Müslüman ilim adamlarına idrak ettirmiştir ki, pratik siyasetin yürütülmesi için harcanan enerji sebebiyle 2. Dünya Savaşı'ndan önce Haji Agus Salim ve *Jong Islamietin Bon* (JIB) grubu tarafından başlatılan büyük entelektüel çalışma bitirilememiş oldu.⁵⁷

Endonezya'da İslam düşüncesinin hızlı gelişimi 1970'lerden 1980'lere kadar olmuştur. Syafii Maarif, her ne kadar onlar zamanın değişiminin gereklerine İslam'ın cevabını tam manasıyla formüle edemeseler de 1980'lerdeki Müslüman entelektüel kesimi ve neslinin İslam düşüncesinde övünülecek başarılarla imza attığı değerlendirmesinde bulunur. Ama en azından onlar 'milletin kültürüyle doğru ve kapsamlı anlaşılacak İslami değerlerin birleştirilmesinin' nasıl olacağı konusunda bir strateji çizmenin gayreti içinde olmuşlardır. Paramadina Vakfi ve İslam ve Felsefe Araştırmaları Kurumu (LSAF) gibi

⁵⁶ Ihsan Ali Fauzi, "Pemikiran Islam Indonesia Dekade 1980-an" Sukandi A.K (ed.) Nurcholis Madjid, s. 246.

⁵⁷ Syafii Maarif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*, Mizan, Bandung 1993, s. 193.

kurumların ortaya çıkışı Müslüman entelektüellerin daha derin ve kapsamlı bir İslam düşüncesinde ilerleyişlerinin ispatıdır. 1970’lerde İslam düşüncesinin tecdidi konusu gündeme geldi. Bu senelerde Müslümanlardan eğitilmiş genç nesil dine normatif bakmayan bir düşünce meylini göstermişlerdir. Onlar dini vizyonu oluştururken ampirik ve tarihsel yaklaşımlara dayanan İslam anlayışına ilgi gösteren zamanda olduğu gibi değillerdi. Bu durum Richard C. Martin, Mark R. Woodward ve Dwi S. Atmaja tarafından en uygun bir şekilde tasvir edilmiştir.⁵⁸

1970 ve 1980’ler Endonezya’da düşünce dinamiklerini hareketlendiren Harun Nasution, Mukti Ali, Nurcholis Madjid, Amin Rais, Abdurrahman Wahid, Jalaluddin Rakhmat, Dawam Rahardjo gibi ilim adamlarıyla Endonezya İslami düşünce tecdidinin doğduğu yıllardır. Böyle olmasına rağmen tecdit lokomotifinin ilerleyişi engelsiz olmamıştır. Çünkü bu ilim adamlarının fikirlerine karşı çıkan çok sert tepkiler gelmiştir. Bu durum bu dönemde Endonezya’daki İslam düşünce akışını etkileyen uzun polemiklere sebep olmuştur. Bu polemik Nurcholis Madjid’in yazdığı ‘gelecek genç nesillerde din anlayışın tazelenmesi’ konulu medyada İslami davette din anlayışının tazelenmesi başlıklı yazılan makaleyle zirveye ulaşmıştır. 1980’de İsmail Marzuki bahçesindeki toplantıdan Endonezya’daki İslam düşüncesiyle alakalı önemli bir gelişmeye başlamıştır. Bu dönemde eğitilmiş Müslüman nesil büyük artış gösterdi. İslam’la alakalı kitaplar kütüphanelerde ve dokümantasyon merkezlerinde önemli ölçüde arttı. Tempo dergisi 1980’lerdeki okuma trendinin din araştırmalarının arttığına göstergesi olduğu sonucuna varmıştır. 1980’den beri topladıkları 7241 kitaptan 1945 tanesi din konulu kitaplar olup bununda 809 tanesi (%70,5) İslam konulu kitaplardır.⁵⁹

Her ne kadar kitaplar makale, tebliğ ve röportajlardan oluşsa da Endonezyalı Müslüman ilim adamlarının kitapları yayınlanmaya başlanmıştır. Burada not edilmesi gereken bir konu bu kitaplar sadece doğru şekilde namazın nasıl kılınacağına dair ibadetle alakalı kitaplardan ibaret olmayıp İslam ve fakirlik, zekât ve adalet gibi sosyal güncelliği ve ayrıca İslam felsefesi, İslam’da mistisizm gibi daha geniş sahada İslam düşüncesiyle alakalı dini kitaplardır. Ihsan Ali Fauzi 1980’lerdeki birkaç düşünce kıvılcımını şöyle ifade eder: Birincisi, Bilimin İslamlaştırılması olarak bilinen düşüncenin geliştirilmesi için gayretler. 1970’lerden beri dünyadaki önemli İslam düşünürleri kendi ekollerinde

⁵⁸ Syafii Maarif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*, s. 129.

⁵⁹ Ihsan Ali Fauzi, "Pemikiran Islam Indonesia Dekade 1980-a" Sukandi A.K (ed) Nurcholis Madjid, s. 247.

sosyal bilimler, ekonomi ve teknolojinin İslamlaştırması yolunu açmışlardır. Bu düşünce yolu bilimin değerlere sahip olduğu inancından ortaya çıkmıştır. Çünkü bir bilim dalının İslami değerlere sahip olması muhtemeldir. 1980'lerde bu konu Müslüman ilim adamları arasında çokça tartışılmıştır. İkincisi, Endonezya'nın gerçekleriyle uygun olan kelam ilmi konusunda yapılan toplantı, seminer ve yayınların artışı. Katolik teolojinin özgür düşünce hareketiyle etkisinin yanında radikal ve devrimci Müslüman düşünürlerin etkisi Endonezya'da İslam düşüncesi gelişimini desteklemiştir. Syafii Maarif'e göre Endonezya İlim adamları Birliği (ICMI)'nin kuruluşu Endonezya tarihindeki uzun ve dönemeçli Müslüman tarihinin bir sürecinin zirvesidir. Çünkü farklı kültürel alt yapıdaki ve dinsel tecrübeleri olan ilim adamları ICMI'de bir araya gelmiştir. Syafii Maarif'e göre 1998'de reform devriminin olması Endonezya'daki İslam düşüncesinin gelişmesi demokrasi ve eşitlik gibi konularda daha çok ilgi çeken yenilikçi fikirlerin önemli ölçüde arttığını göstermektedir.⁶⁰

İslam'ın bir siyasi güç olarak başarısızlığından beri özellikle de Masyumi Partisi'nin kapatılmasıyla Müslümanlar 1960'larda kültürel yoldan harekete geçti. Greg Barton'a göre Nurcholis Madjid, Djohan Efendy, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid'in temsil ettiği Neo-modernizm Endonezya'daki İslam düşüncesinde yeni entelektüel ve siyasi bir pozisyon oluşmasına yardımcı olmuştur. Yani liberal demokratik ve sosyal çoğulcu değerlere vurgu yapan bir pozisyon.⁶¹

1.2. İslam Felsefesinde Mutluluk

Eski zamanlardan bu yana, insanın dünyada ve ölümden sonraki hayatta başarı ölçüsü mutluluğu elde etmektir. İnsanı ve bütün âlemi yaratan Allah'ın bu nimetinin elde edilmesi için çaba gösterilmelidir. Allah insanın hayatı için yüce hedefler koymuştur. İnsan kendi iradesiyle son nefese kadar bu hedefleri aramakla vazifelendirilmiştir. Dolayısıyla mutluluğa ulaşmak isteyen insan, disiplin ve düzenli alıştırmalar ve riyazetlerle akıl, nefis, can, ruh, cismani ve diğer güçlerini idare etmeli ve kontrol altına almalıdır. Böylece mutluluk hedefi gerçekleştirilebilir.⁶²

İslam düşüncesi ve felsefesinin gidişatında mutluluğun büyük bir yeri vardır. Bu yüzden Müslüman düşünür ve filozofları insanların Allah'tan kazandıkları lütfunu mutluluk

⁶⁰ Ihsan Ali Fauzi, "Pemikiran Islam Indonesia Dekade 1980-a" Sukandi A.K (ed) Nurcholis Madjid, s. 249.

⁶¹ Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal Indonesia*, çev. Nanang Tahqiq, Paramadina, Jakarta 1999, s. 509.

⁶² Seligman, Martin, *Autentik Heppiness*, çev. Eva Yulia Nukman, Mizan, Bandung 2005, s. 1-3.

olarak kabul etmişlerdir. Allah'ın kulu olarak insan, Gazali'nin kanaatine göre, en parlak mahluk olup, Allah'ın yaratıklarının tacıdır. İnsan-ı kâmil düşüncesini başlatan fakat farklı nesilden gelen iki Müslüman düşünür olan İkbâl ve Şeyh Cili, insanı Allah'ın tecellisi olarak ifade etmiştir. İkbâl'e göre üstün insan odur ki ilim ve ahlak eğitimiyle asıl görevini tam yapan kişidir. Şeyh Cili ise insanı Allah'ın tecellisi olarak tanımlamıştır. Aurobindo felsefesinde ise insanı, "Tanrı bilincinin oğlu olarak insan" şeklinde ifade etmiştir.⁶³

Neden Filozoflar Mutluluk Konusu Üzerinde Odaklandılar? İslam felsefesi kendine has bir düşünce geleneğine sahiptir. Kuran ve Hadis, İslam'ın bir köşe taşı olarak pek çok muhakeme, araştırma ve düşünme gerekliliğine seslenmektedir. Diğer felsefeler ise genel itibarıyla, gerçeklik ve onun getirdiği fikirleri çoğu kez konu edinirken, her dönemde bahsedilen sorunlar daima eleştirilirken, her zaman ortaya koydukları fikirlerde değişiklik olmaktadır. Ayrıca, Müslüman olmayan filozoflar Müslüman filozoflar tarafından inşa edilmiş olan temele benzeyen bir şeye sahip değildir. Batı entelektüel geleneğinin gelişimine verdikleri katkıdan dolayı Müslüman filozoflar batıda pek çok bilim adamı tarafından tanınmıştır.⁶⁴

Örnek olarak Pittsburgh Üniversitesindeki felsefe profesörü olan Nicholas Rescher yazılarında görüldüğü gibi el-Kindi, Yahya ibn Adi, İbn Sina, İbn Salah ve İbn Assal gibi isimleri nakletmektedir. Gerçekten de İslam felsefesi herkes tarafından kendini kabul ettirebilir ve Müslüman filozofların büyük çaba gösterdikleri pek çok konudaki ulaştıkları sonuçlar bilimin temeli olarak kullanılmaktadır. Tarihsel süreçte bunun birçok örneğine rastlamak mümkündür. İslam felsefesi, bilgelik ve doğruluk kaynaklarından biri olan akla en yüksek mertebede değer veren bir doktrindir. Kuran ve Hadis sık sık muhakeme, araştırma ve düşünme gerekliliğine işaret etmektedir. Bu anlayışı göstermek için pek çok terim kullanılmıştır. Mesela nazar, tedebbür ve tefekkür gibi. Malum İslam sadece bir din değildir, aynı zamanda da bir medeniyettir.⁶⁵

Bu felsefi düşünce İslam medeniyetinden ayrıca çeşitli insanlardan ve birçok kaynaklardan da etkilenmiştir. Bu tür düşünce aslında İslam'ın tâ kendisidir, ister problemleri, ister gelişme motif veya amaçları hakkında olsun. Çünkü İslam hem birçok farklı medeniyeti bünyesinde barındırmıştır hem de birlik ve beraberlik düşüncesini

⁶³ M. M. Syarief, *Para Filosof of Muslim*, Mizan, Bandung, 1998, s. 88.

⁶⁴ Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*, s. 127.

⁶⁵ Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*, s. 128.

pekiştirmiştir. İslam felsefesinde üç önemli konu vardır, bunlardan birincisi Tanrı konusu, ikincisi kâinat konusu ve üçüncüsü ise insan konusudur. Bu kavramların pek çoğu filozoflar tarafından geliştirilmiştir. Filozofların çeşitli düşünce ve kavramlarının sonucu, bir insanın yaşam sürecini mutluluk aramakla sonlandırması veya başlamasıdır, yani böylece bir insan istediğine ulaşmak ve varmakla dinginlik hisseder ve bir sonraki yaşam aşamasındaki sonuca yani mutluluğa varır.⁶⁶

Filozoflar bir mutluluk fikri formüle edebilmek ve hazırlamak için çaba sarfetmişlerdir, çünkü genellikle insanın istediği şey de zaten budur. Bundan dolayı ister el-Farabi, Muhammed ibn Zekeriyya er-Razi, İhvân-ı Safâ, İbn Sina, İbn Miskeveyh ve Gazali gibi doğudaki ilk Müslüman filozoflar olsun, isterse de batı tarafındaki ilk filozoflar olsun mutluluk hakkında fikir ortaya koydukları görülmektedir.

1.2.1. Kindî'ye (Ö. 866) Göre Mutluluk

Kindî ahlâkî erdemleri insanın nefse özgü nitelikleri ve insanın nefsinden kaynaklanan ve dış varlığını kuşatan etkiler yani fiil ve hareketler olmak üzere iki kısımda inceler. Birinci kategoriye girenler Platon'dan beri temel erdemler olarak kabul edilen hikmet, yiğitlik ve iffet erdemleridir. Hikmet erdemi genel olarak eşya hakkında bilgi edinme gücüne özgü bir erdemdir. Yiğitlik üstünlük sağlama güdüsünden kaynaklanan bir erdemdir. Kindî'ye göre bu erdem yapılması gerekeni yapmak ve ortadan kaldırılması gerekeni de önlemek için ölümü dahi göze alma cesaretini sağlayan erdemdir. İffet erdemi ise bedeninin korunması ve geliştirilmesi için gerekli olan şeyleri sağlama, gereksiz olanlara ilgisiz kalma erdemidir. Kindî, Platon ve Aristo ahlâk anlayışına bağlı kalarak bu temel erdemlerden her birinin fazlalık (ifrât) ve eksiklik (tefrît) şeklinde iki fenalığının olduğunu belirtmektedir. Bu erdemlerin her birinin dengede olması itidal erdemini doğurur. Kindî her ne kadar bu dördüncü erdem için adalet dememiş olsa da diğer ahlâkçıların kullanımından bildiğimiz bu dördüncü erdem adalet erdemidir.⁶⁷

Kindî'ye göre, mutluluğa ulaşmak için insanın hissettiği üzüntüyü giderme gücüne sahip olması lazımdır. Üzüntüyü giderme hakkındaki şeylerden bahsedilmeden önce üzüntünün sebeplerini bilmesi gerekir. Üzüntüye neden olan her şeyi biliyorsak, üzüntünün şifasını keşfedebiliriz. Dolayısıyla her şeyden önce, üzüntünün neden ve ne olduğu bilinmesi lazımdır. Kindî'ye göre, üzüntü, insanın sevdiği şeyi kaybetmesi veya

⁶⁶ Sirajuddin Zar, *Filsafat İslam: Filozof dan Filsafatnya*, s. 130.

⁶⁷ Mustafa Çağrı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, s. 80.

isteğinin gerçekleşmemesinden kaynaklanan psikolojik bir rahatsızlıktır. Bu tanımdan hareketle üzüntünün nasıl giderilebileceği sorusunun cevabı üzüntünün sebeplerini ortadan kaldırmaktadır. Bildiğimiz gibi, insan her isteğini gerçekleştirmez, çünkü bu dünyanın kendi kurallarına uyarak bazen istemediğimiz sonuca vardık. Ayrıca, bu dünyadaki her şeyin de oluş ve bozuluşa uğraşması, sürekli, devamlı veya ebedi bir şekilde kalmaması kaçınılmaz bir durumdur. Bu dünyada değişmeyen, sürekli olan şey sadece akıl âleminde bulunabilir. Değişmezlik ve sürekliliğe uğrayan şey istendiğinde sadece akıl âlemindeki şeyleri almaktan başka çare yoktur. Çünkü hiçbir kimse akıl dünyasında aldığımız şeyi gasbedemez. Oradan sevdiğimiz akıl değerleri de yitirilmez. Akıl sabit, değişmez, yitirilmez ve sürekli bulunur. Bunun tersine, haz veya duyu her zaman sabit değildir ve devamlılığı da yoktur. Duyusal hazlar gelip geçicidir. Dolayısıyla, bunları korumak, muhafaza etmek veya yok etmemek mümkün değildir. Yıkabilen şeyi her zaman yıkmamayı, bu dünyada şanslılıktan sadece şanslı olduğunu ve değişebilen şeyin devamlı olarak aynı halde olduğunu istemek muhaldir, çünkü böyle istekler âlemin tabiatına aykırıdır. Tabiatında olmayan şeyi istemek yok olan şeyi istemek demektir. Yok olan şeyin gerçekleşmemesinden dolayı her zaman mutsuz durumda olunacaktır. Bu yüzden, bize uygun olmayan her şeyi beklememeliyiz. Sahip olduğumuz şeyler dışında başka isteklerden uzak durmalıyız. Bir şey elimizden giderken üzülmemeliyiz. Her üzüntünün akılda tutulmasına da gerek yoktur.⁶⁸

Kindi'ye göre, üzüntüyü yenmenin çareleri şöyledir: *birincisi*, üzüntünün ne olduğunu düşünmek ve onun bölümlerini ayırmaktır. Bilmeliyiz ki, eğer üzüntü bizim yaptıklarımızdan kaynaklanırsa, onu yapmamalıyız. Biz üzülmeği istemiyoruz, fakat üzüntüye neden olan şeyi yapmayı seviyorsak, demek ki, dolaylı olarak kendimizi üzmeği istiyoruz. Bu, akılsız insanların yaptığı şeylerdendir. Eğer üzüntü başkasından kaynaklanıyorsa, ister lehimize olsun isterse de aleyhimize olsun bunları daha önce önlememiz lazımdır. Eğer üzüntüye yol açacak şey lehimize olursa, tedbir alınca üzülmemeliyiz. Lehimize değilse, üzüntü gelmeden önce üzülmemek lazımdır, çünkü belki de üzüntü gelmeden önce başka olay ortaya çıkıp üzüntünün gerçekleşmesini engelleyecektir. Eğer üzüntüye neden olan şeyin bize gelmesi kesin ise, üzüntü sadece geldiği zamanda bize yeter. Üzüntü gelmeden önce ona neden olan şeyleri araştırmamız gerekir. Üzücü olayın meydana gelmeden önce sebeplerini araştırmamaktan dolayı

⁶⁸ Mahmut Kaya, *Kindi-Felsefi Risaleler*, Klasik, İstanbul 2002, s. 287-289.

çaresizce üzülmek yanlıştır, çünkü daha önce sebeplerini bilirsek, üzüntü gelmeden önce tedbir almak veya önlemek mümkündür ya da üzüntüye karşı teselli yollarını bulabiliriz. *İkincisi*, geçmişte etkisinden kurtulduğumuz kendi üzüntülerimizi ve başkalarının yaşayıp kurtulduğunu gördüğümüz üzüntüleri hatırladıktan sonra üzüntümüzün tesellisini bulmak için karşılaştırma yapmalıyız. Bunu yaparsak çok yararlı olacaktır, çünkü bunları karşılaştırmak teselli bulmamız için bize çok büyük bir güç sağlayacaktır. *Üçüncüsü*, elde edemediğimiz veya kaybettiğimiz gibi birçok insana da bunlar isabet eder. Sadece biz değil, başka insanların da elde edemediği veya kaybettiği şeyler vardır. Bundan dolayı, böyle bir durum normaldir ve aşırı derecede üzülmemize gerek yoktur. *Dördüncüsü*, eğer musibetin bize hiç gelmemesini istiyorsak, demek ki var olmayan veya mümkün olmayan şeyi istiyoruz, çünkü musibet bozuluştur ve bu dünyanın her mahlukatı da bozulacaktır. Bundan dolayı, musibetin varoluşu bu dünyadan ayrılmazdır. O halde musibetleri istemeyişimiz tabiatta oluş ve bozuluşu istememek demektir. Tabiatta olanın gerçekleşmemesini istemek, imkansızı istemek anlamındadır. İmkansızı isteyen amacına asla ulaşamaz. Bu, cahillik alametlerinden biridir.⁶⁹

Beşincisi, diğer insanlara karşı kıskançlık duymak yanlıştır. Çünkü bir şeyin başkasının elinde olduğunda, o şey bizim değil onundur. Fakat insanlarda bulunmayan bir şey elimizde var iken, bu bizim kıymetli nimetimizdir. Çalışıp kazandıklarımızın elden gitmesine gelince, bunlara üzülmek bize yakışmaz. Bizde olmayan şeyin başka insanda bulunmasından kaynaklanan üzüntü kıskançlık sayılır. Kıskançlık kötülüklerin en kötüsüdür. Bundan daha kötü olan dostlarının başına kötülüğün gelmesini istiyorsa, kötülüğü seviyor demektir. Dolayısıyla, bizde olmayan Allah'ın nimeti diğer insanda bulunursa, üzülmemeliyiz, aksine mutlu olmamız lazımdır. *Altıncısı*, elimizdeki şeyler zaten sadece emanettir. Emanet aslında bizim değil, ancak emanet sahibinindir. Dolayısıyla, emanet sahibi emanetini geri almayı istiyorsa, onu sahibine vermemiz gerekir. Bizdeki her şey Allah'ındır. İsterse bunları bize verir, isterse de bizden alır. Eğer Allah bizdeki şeyleri geri almayı istiyorsa, üzülmemeliyiz, çünkü gerçekte bunlar bizim değil, emanet sahibi olan Allah'a aittir. Bazen de Allah'ın düşmanlarımız vasıtasıyla bize verdiği nimeti geri alması mümkündür, ancak Allah'ın bize ceza verdiğini düşünmemeliyiz, çünkü emaneti geri almak emanet sahibinin kararına

⁶⁹ Mahmut Kaya, *Kindi-Felsefi Risaleler*, Klasik, İstanbul 2002, s. 291-293.

bağlıdır. *Yedincisi*, her kaybolanın yerine geçen bir başka şey vardır. Bu dünyada bizim sevdiğimiz sadece tek bir tane değildir ve başka yerde de olması mümkündür. Dolayısıyla, bir şeyi kaybedersek, onun yerine başka bir şeyi değiştirebiliriz. *Sekizincisi*, biz kötü olan değil, sadece kötüden nefret etmemiz lazımdır. Bunu aklımızda tutarsak, bize büyük fayda verir. Örneğin genel olarak düşüncemize göre, kötülüklerin en kötüsü olan ölüm her insanın kesin olarak karşısına çıkar. Çünkü insan, düşünen, canlı ve ölümlü varlıktır. Bu tarif insanın temel tabiatına göre yapılır. Ölmeyen bir varlık varsa, bu insan değildir. Ölüm insanın tabiatlarından birisi olduğundan dolayı kötü sayılmaz, çünkü insan hayatın sonunda ölüme uğrarken, demek ki o sadece tabiatının tamamlanmasından ibarettir. Buna göre insanın olması gereken durumda olmak kötü değildir. Aslında kötü olan ölüm korkusudur. Bu örnekten hareketle, bazı kötü saydığımız şeyler aslında kötü değildir. Üzüntüye neden olan başarısızlığımız veya kayıplarımız da bu çerçeveye dahildir, yani kötü değildir. Dolayısıyla bunlar hasebiyle üzülmemize gerek yoktur. *Dokuzuncusu*, bizim elde edemediğimiz veya kaybettiğimiz bedeli olarak elde ettiğimiz ve ait olduğumuz şeylerin ihtiyaçlarımıza yettiğini düşünmeliyiz. Bize ait olmayan veya elde edemediğimiz şeyleri düşünmemize gerek yoktur. Çünkü böyle bir düşünce, uğradığımız musibette bizi teselli ederek zihnimize rahatlık verecektir. *Onuncusu*, bazen üzüntümüzün nedeni kaybettiğimizden doğacak olan sıkıntı ve endişedir. Eğer kaybetmeden önce bize gelecek sıkıntıları iyice tahmin ederek üzüntünün sebebini araştırırsak, kaybedildiği zaman bu endişeler zihnimize gelmeyecektir ve böylece bazı üzüntü kaynakları azalacaktır. Hatta başka insanlara göre musibet sayılan bir olayı nimet olarak görebiliriz.⁷⁰

1.2.2. Ebu Bekir Razi'ye (Ö. 925) Göre Mutluluk

Razi'ye göre mutluluk haz ve elemle alakalı olduğunda kesinlikle elemden sonra meydana gelir. Bir insan tabii durumdan elem haline girdikten sonra haz alır. Kolay bir ifade ile, haz elem durumunun son bulmasıyla meydana gelen rahatlamadır. Bundan dolayı elem, mutlak olmayıp izafidir, sürekli olmayıp geçicidir. Her hazzın da sınırı vardır ki, sınırı tecavüz edildiği zaman hissedilen durum haz olmayıp elemdir. Bunun misali olarak aç bir kişinin yediğinden haz almasını zikredilebiliriz. Fakat yemekten sonra doyup yemeğini devam ettirirse, artık haz hissetmez, ancak bu haz eleme değiştirilir. Razi'ye göre haz, elem durumunda kaldıktan sonra, kişinin daha önce elem

⁷⁰ Mahmut Kaya, *Kindi-Felsefi Risaleler*, Klasik, İstanbul 2002, s. 294-301.

duymadığı duruma dönüştüğündeki bir histir. Bu yüzdendir ki, haz tabiata dönüş olarak tarif edilmiştir.⁷¹

Yukarıdaki açıklamadan anlıyoruz ki, üç temel unsur bulunmaktadır. Tabiat (doğal denge), tabiattan uzaklaşma ve tabiata dönmedir. Bir kişi doğal seyrinde ne bir haz ne de bir elem hisseder, yani normal durumdadır. Normal durumdan çıktığında elemle karşılaşır, ama elemden normal durumuna döndüğü zaman haz ortaya çıkar. Bu nedenle, Razi'nin mutluluğa kavuşma ilkesine göre bir kişi tabiattan mı çıkmış veya tabiata mı dönmüş diye sorulmalı. Eğer birincideyse, elem durumundadır, ikincideyse haz halindedir. Kişinin normal veya tabiat durumundayken haz ve elemin olmadığı dolayısıyla hissetme halinde değildir. Haz rahatlık veren, elem de acı veren bir histir. Razi'ye göre dünyevi haz ve elem, ölüme kadar hissedilip biteceğinden dolayı ebedi değildir. Bunun aksine, öteki hayattaki elem ve mutluluğun kaynağı olan haz sürekli ve sonsuzdur. Ahiret hazzından kaçınıp dünyevi hazzının peşinde olanlar gerçekten aldanmaktadır. Dünyevi mutluluğa koşarak uhrevi mutluluğu bırakmak insana uygun olmayan bir tavidir. Razi'ye göre ise, insanlar dünyevi hazların peşinde koşup bunun sınırlarını gözetemiyorsa, demek ki kesinlikle ruhani hastalık durumundadırlar.⁷²

Ebu Bekir Razi'ye göre, Mutluluk da üzüntüyü gidermeyle ilişkilidir. Bir insan üzüntüyü giderdiğinde mutluluğu hisseder. Bu dünyada insan sadece iki durumun birisindedir: ya mutlu ya da mutsuzdur. Mutlu yaşamak için üzüntüyü giderme ya da azaltma çarelerini bilmeliyiz. Birincisi tedbir alma çözümüdür, yani üzüntü gelmeden önce, üzüntünün sebebini ortadan kaldırarak gelmemesi için çalışmalıyız ya da üzüntü kaçınılmaz ise düşük bir seviyeye getirilmelidir. İkincisi tedavi etme çözümüdür, yani üzüntü geldiğinde tamamının ya da çoğunun ortadan kaldırılması için çabalamalıyız. Üzüntü sevilen şeylerin kaybından dolayıdır. En çok üzülen insan genellikle bir şeyi en çok sevendir veya en çok sevilenlere sahip olandır. Dolayısıyla, böyle insanlar bir şeyi kaybederken, en çok üzüleceklerdir. Bunun tersi, en az üzülen insan, en az sevilene sahiptir. Akıllı insan kaybedilmeleri halinde üzüntüye neden olacak şeylerden uzak durarak sevilenin mevcut olduğu sürece verdiği haza da aldanmamalıdır, çünkü kaybettiğinde elde edilecek elemi düşünerek hatırlayacaktır. Üzüntü henüz gelmeden

⁷¹ Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, s. 116-117.

⁷² Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, s. 119-120.

önce tedbir alan insan ile tedbir almayanın kaybettikleri zaman elde edecekleri üzüntünün seviyesi farklı olacaktır.⁷³

Bunun yanında, insanın aklında tutması gereken şey, sevdiği şeylerin kayıp olabileceğidir. Çünkü sevdiği şey bu dünyada ebedi değil ve sürekli değişir. Dolayısıyla, sevdikleri var oldukları sürece insan onlarla bağını yavaş yavaş kesip dayanıklılığını artırmaya çalışmalıdır. Tercih edilen şeyler kaybedilenlerin yerine geçmektedir. Sevilen şey kaybedildiği zaman, insanın kalbinde ortaya çıkan boşluk sahip olunan diğer şeylerle doldurulabilir. Böylece, sevilen şeyin yokluğunda üzüntü ve elem azalır. Bir kişinin sevdiği şey sadece tek bir tane olmaz, çünkü kaybederken yerini dolduramaz. Üzüntüyü gidermenin diğer çaresi, kişinin bu dünyanın fani olduğunu hatırlamasıdır. Bildiğimiz gibi, bu dünyadaki her şey bir şekilde oluş ve bozuluşa uğramaktadır. Âlemdeki unsurlar sabit, devamlı ve aynı halde kalıcı değil; ancak değişmek, kaybetmek veya yok olmaktan ayrılmaz haldedirler. Bu nedenle, sevilenle beraber yaşadığı veya ondan istifade edebildiği zamanlarda, Allah'ın bize verdiğini büyük nimet ve kazanım olarak saymamız gerekir. Bu dünyadaki her şeyin oluş ve bozuluşla karşılaşmasından dolayı, kayıplardan korkmaya veya üzülmemize gerek yoktur. Sürekli değişen bu âlemdeki şeyin her zaman bizimle beraber olmasını istememiz, mümkün olmayan veya gerçekleştirilemeyen şeyi istemek anlamındadır. Bu dünyada gerçekleştirilemeyen şeyi istediğimizde kendimizi üzüntüye düşürmemizi ve hevaya tabi olmamızı istemek demektir. Akıllı insan musibet gelince, bu musibetten önceki durumuna hemen dönmeye çabalar. Üzülmeyi terk edip musibetten sonra gelecek mutluluğa odaklanır. Yeni bir hayat kurup kendini bu hayatla meşgul ederek dikkatini olumlu yönlere sarf eder. Böylece, kendini teselli eder ve geleceğine dair hedefler belirlemede kolaylık imkanları elde eder.⁷⁴

1.2.3. Farabi'ye (Ö. 950) Göre Mutluluk

Farabi'ye göre insan, kendi önemli işlerini tek başına gerçekleştiremeyen bir varlıktır veya ancak birlik (topluluk) yoluyla en iyi durumlara erişebilir. İnsan sosyal bir varlıktır. İnsanlar, hayat ihtiyaçlarındaki ortak bir ilgi uğruna, yani bir mutluluk için yardımlaşmaktadırlar. Bu her insanın temel karakteridir. Bu temel karakter, insanın toplum ve devlette sosyal yaşamı sürdürmesi için bir destekçidir. Farabi *el-Medinetü'l-*

⁷³ Ebu Bekir Razi, *Ruh Sağlığı*, çev. Hüseyin Karaman, 2. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 105-108.

⁷⁴ Ebu Bekir Razi, *Ruh Sağlığı*, s. 108-110.

Fazıla eserinde şöyle açıklar ki, varlığı koruma ve en yüce mükemmelliğe ulaştırma uğruna, her insanın tek başına elde edemeyeceği birçok şeye ihtiyacı vardır. İnsan ihtiyaçlarını kolaylaştırma adına başka kişilere ihtiyaç duyar. Her insan böyle yol ve yöntemlerle kendini başka kişilerle benzer ilişkiler içinde bulur. Bir insanın o mükemmelliğe ulaşma yeteneği yoktur, ancak birçok kişi yoluyla, birlikte çalışmakla, bir araya gelmekle ve belirli ihtiyaçlarla birbirlerine yardım etmekle bu amaca ulaşmayı gerçekleştirebilir. Böylece cümle âlem tarafından ihtiyaç duyulan bütün topluluğun desteği kendini koruma için kullanılabilir.⁷⁵

Farabi'nin açıkça söylediği gibi siyasi felsefe hakkında bir insanın nasıl başka bir insana ihtiyacı var ise, ideal bir liderle beraber toplumun inşasına da ihtiyacı vardır, o yüzden insanlar arasında mutluluk uğruna tüm toplumu barındırmak için bir yurt meydana getirilmeli, böylece arzu ve ihtiyaçlara sahip olan ve birbirine ihtiyaç hisseden sosyal insanları düzenlemek için bir yer olarak bir devlet -Farabi'ye göre Erdemli Şehir-kurulmalıdır. O siyasi felsefesinde bu düşüncesini mutluluk kavramı etrafında şekillendirmiştir. Daha sonra birçok filozof da bu düşünceyi takip etmiştir.⁷⁶

Farabi'ye göre en yüce mutluluk, bu dünyada değil öteki hayatta ulaşılabilecek bir gayedir. Bu itibarla insanın bu dünyada herhangi bir gayeyi mutluluk olarak görüp hayatını ona göre tanzim etmesi, ya ebedi mutsuzluğun ya da yok olmanın sebeplerini hazırlayacaktır. Bundan dolayıdır ki, insanın varoluşunu devam ettirebilmesi için en yüce mutluluğu bütün yapıp etmelerinin en üst gayesi olarak görüp onu, hayatını yönlendiren en yüksek ahlaki iyi olarak kabul etmek zorundadır.⁷⁷ Farabi insanın doğası gereği ölümlü bir varlık olduğunun farkındadır. Filozofumuz inandığı dinin, öldükten sonraki yaşama verdiği önem doğrultusunda bir mutluluk anlayışı kurgulamıştır. Dolayısıyla Farabi'nin iki ölüm senaryosu olduğu düşünülebilir. Birincisi eskilerin tabiri ile 'tabii olarak yaşamak için iradi olarak öl' cinsinden bir ölümdür. İradi ölümü sadece akli ve ameli yetkinleşme sonucu metafizik âlemlerle mistik bir bağıntı kurma yoluyla filozoflara hasreden Farabi, tabii ölümün bütün insanların kaçınılmaz sonu

⁷⁵ Maskur Arif Rahman, *Sejarah Filsafat barat*, s. 136; Farabi, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, çev. Nafiz Danişman, Maarif Basımevi, İstanbul 1956, s. 64-66.

⁷⁶ Maskur Arif Rahman, *Sejarah Filsafat Barat*, s. 136-140.

⁷⁷ Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, s. 86.

olduğu gerçeğini yadsımaz. Esasen mutluluk anlayışının kilit noktası, mihenk taşı da ölümdür.⁷⁸

Farabi ölümü bir son olarak görmemekte, faziletli insan içinse korkulması gerekmeyen bir hal olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, faziletli insan ölümle sadece kendisiyle ölümden sonraki mutluluğun artırılmasına vasıta olan fiilleri çoğaltabilmeyi kaybeder.⁷⁹

Farabi ölüm duvarına çarptıktan sonra ayakta kalanları ve devam edemeyen nefisleri üç grupta inceler:

1. Doğuştan sahip oldukları akıl gücünü çalıştırıp (fiil alanına çıkarıp) bilgiyle aydınlanmayan cahillerin nefsi bedenle birlikte ebediyen yok olacaktır. Farabi burada İslam akidesine aykırı bir fikir ileri sürmektedir. Ayrıca ruh kendi içinde bir tenakuza düşmüştür. Bilindiği kadarıyla İslam bakış açısına göre nefisler inanan ve inanmayan olmak üzere ikiye ayrılmış olsa da inanmayan grubun yok olacağına dair kesin bir ifadeye rastlanmamaktadır.
2. Güç halindeki akıllarını çalıştırıp fiil alanına yükselttikleri halde davranışlarını olgunlaştırmak için herhangi bir çaba sarf etmeyen fasıkların nefsi eksiktir, fakat ebedi olarak işkence görecektir.
3. Müstefat akıl düzeyine yükselen ve ahlaki erdemlerle de bezenmiş bulunanların, yani nazari ve ameli hikmete sahip olanların nefisleri ise ebediyen mutlu olacaktır.⁸⁰

1.2.4. İhvan-ı-Safâ'ya Göre Mutluluk

İhvan'ın düşüncesinde mutlulukla ilgili hazlar ve elemeler iki kısma ayrılmıştır: cismani ve ruhanidir. Cismani hazlarda mizaç itidalden çıktıktan sonra itidale dönüp rahatlık hissettirir. Cismani elemeler de mizaç itidalden çıkıp iki aşırı uçtan (fazlalık veya eksiklik) birine yönelip acılar verir. İhvan'a göre, hazlar dört kısma ayrılmıştır: 1. Şehvani (tabii), 2. Hayvani (hissi), 3. İnsani (fikri), 4. Meleki (ruhani). Şehvani veya tabii hazlar örneğin yemekten alınan hazlar gibidir. İkincisi olan hayvani veya hissi hazlar cinsi münasebet veya intikam duygusunun tatmini anında duyulan hazlar gibidir. İnsani (fikri) hazlar yeni bilgileri almak veya şeyin hakikatini keşfetmek gibi o anda ortaya çıkan hazlardır. Meleki veya ruhani hazlar ruhun bedenden ayrılmasından sonra hissedilebilir. Nebati ve meleki nefsin hazzı vardır, ama elemi mevcut değildir. Hayvani

⁷⁸ Yaşar Aydın, *Farabi'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, s. 101.

⁷⁹ Ebu Nasr Farabi, *Fusulu'l-Medeni*, çev. Hanifi Özcan, İfav Yayınları, İstanbul 2005, s. 62.

⁸⁰ Ebu Nasr Farabi, *Fusulu'l-Medeni*, s. 63.

nefiste hem haz hem de elem mevcuttur, ama onun bütün haz ve elemi cismanidir. İnsani nefsin haz ve elemi hem cismani hem de ruhanidir yani her ikisi de insani nefiste bulunmaktadır. İnsani nefiste iki türlü haz vardır: beden uzuvlarından tahsil edilen hazlar ve ruhtan elde edilen hazlar. Bedenle alakalı hazların misali olarak yeme ve içme iken, ruhtan gelen hazların örneği olarak nimet, rahat, ferah ve sürur gibi iç rahatlamalarıdır. Bu ruhani haz sevap anlamındadır. Elemi cezadır. İnsanlar bunlarla ilgili bilgilere henüz ulaşamazlar, çünkü bu nimet ruhani ve ebedidir.⁸¹

İhvan'a göre hem dünyada hem de ahirette gerçek mutluluk ruhani hazlardır, mutsuzluk ruhani elemdedir. Ruhun bedenden henüz ayrılmadığı zamanda hissedilen ruhani hazlar ile nefsin bedenden ayrıldıktan sonra elde ettiği ruhani hazlar ise gerçek mutluluğa yöneltmiştir. Dünyevi mutluluk, cisminde bulunan ruhun melekî nefislerine yaklaştırmaya çabalamasıdır, hatta ruhani hazlarından gelen yetkinlikleri hissedilmek mümkündür. Fakat bu dünyada bulunan ruhani hazlar sınırlanıp biteceği gibi geçici olarak dünyevi mutluluk da elemelerden kaçınılmaz hale gelmiştir. Bunun yanında, uhrevi mutluluk nefsin melekî vasfı ve derecesine ulaşmasıdır, hatta ebedi olarak nimet, sürur ve ferah gibi iç rahatlamalarını hissetmenin mümkün olmasıdır. Bundan dolayı, İhvan'a göre mutluluk bir hazdır, ama cismani veya dünyevi haz değil, ruhani hazdır.⁸²

1.2.5. İbn Miskeveyh'e (Ö. 1030) Göre Mutluluk

Saadetin en hakiki kaynağı ruhtur ve İbn Miskeveyh'e göre saadet, ölen bedenden farklı olarak oluş ve bozuluşa uğramayan ruhtadır. O bölünmeyen bir birliktir, hep canlıdır, duyularla hissedilemez, çünkü o cisim veya cismin bir parçası değildir. Ruh kendi zatının varlığını ve hareketini bilir. Ruh daha derin bir şekilde anlayabilmek için, İbn Miskeveyh ruhu ve bedeni karşılaştırmıştır. Ruh dokunulmayan ve hissedilemeyen, beden ise şekli olup hissedilebilen ve duyularla algılanabilen bir şeydir. İnsanın ruhu manevidir, bedenin içinde bulunsa bile cismi olmaz, çünkü cisim belirli bir zaman içinde şekil alır.⁸³

İbn Miskeveyh *Tehzibü'l-Ahlak* adlı kitabında, eğer insanın ruh güçleri ahenkli bir şekilde hareket edebilir ve daima akla dayanırsa, bu dünyada yararlı olacak erdemli tavır ve davranışların ortaya çıkacağını ifade etmiştir. Bu ahenkli güçlerin istikrarı ise

⁸¹ Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, s. 121.

⁸² Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, s. 123.

⁸³ İbn Miskeveyh, *Tehzibü'l-Ahlak*, Dar Maktebetü'l-Hayat, Beyrut 1398, s. 30.

hayatta ahlaki değerlerin gerçekleşmesi için gereken kararları verme hususunda ruh güçlerinin ilişkilerini kuracak eğitim faktörüyle çok alakalıdır. Ahlaki değerlerin gerçekleşmesinin ön şartı aklın fitrat çizgisi içinde korunması olduğu için, aklın terbiye edilmesi eğitimin olmazsa olmazından biri olmuştur.⁸⁴

İbn Miskeveyh insanda üç ruh gücü ve üç ruhi seviye bulunduğunu düşünmektedir. Bununla alakalı üç ruh seviyesini şöyle açıklar:

1. Kötü ruh olan Nefs-i Behimiye (hayvani nefis), kibir, hakaret edici, aldatıcı ve tekebbür özelliklerine sahiptir.
2. Bazen kötüye bazen iyiliğe çağıran Nefs-i Sebûiyye.
3. Akıllı olan Nefs-i Nâtika ise adaletli, saygılı, cesaretli, eli açık, doğru ve sevgi dolu özelliklere sahiptir.

Üç güce gelince, İbn Miskeveyh şöyle zikreder:

1. Heves gücü (Nefs-i Behimiyye), en zayıf güçtür.
2. Yiğitlik gücü (Nefs-i Sebûiyye), orta seviyeli güçtür.
3. Akıl gücü (Nefs-i Nâtika), ruhun en yüksek gücüdür.⁸⁵

Kuran-ı Kerim’de şöyle buyrulmaktadır: “*Yoksa sen onların çoğunun (söz) dinleyeceklerini yahut akıllarını kullanacaklarını mı sanıyorsun? Onlar hayvanlar gibidirler, belki yolca onlardan daha da şaşkındırlar.*”⁸⁶

İbn Miskeveyh iyilikle mutluluk arasındaki ilişkiye değinmiştir. İyilik her insanın toplum olarak genel hedef olmuşken, mutluluk ise her insanın birey olarak hedefi olmuştur ve insandan insana değişmektedir. Mutluluk ile ilgili iki ana görüş kabul edilmektedir. Birincisi, Platon’un temsil ettiği, saadetin sadece ruh tarafından hissedilmiş olması durumudur. Bu yüzden insan beden ve cisimle ilişkisini devam ettirdiği sürece mutluluğu asla elde edemez. İkincisi ise Aristo tarafından başlatılan, ruh cisme bağlansa bile saadetin dünyada elde edilebileceği düşüncesi. Ancak, fakirlerin zenginliği ve hastanın sağlığı saadet olarak gördükleri gibi, herkese göre saadet kavramı farklılık gösterebilir. İbn Miskeveyh birbirine ters düşen bu iki düşüncenin arasını bulmaya çalışmıştır. Ona göre, insan iki unsurdan (ruh ve cisim) oluştuğu için, saadeti de her ikisini kapsamıştır. Fakat ruhsal saadetine göre, cismi veya maddi saadetin

⁸⁴ İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak*, s. 32.

⁸⁵ İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak*, s. 33.

⁸⁶ Furkan, 25/44

seviyesi daha düşük ve sonsuz değildir. Maddi saadet acı ve pişmanlık içerir ve Allah'a ruhun teslim olmasına engel olmuştur. Ruhsal veya manevi saadet insanı melek derecesine ulaştırabilen tam bir mutluluktur.⁸⁷

1.2.6. İbn Sina'ya (Ö. 1037) Göre Mutluluk

İbn Sina'ya göre mutlulukla hazzın manası aynıdır. Bildiğimiz gibi, hazzın zıttı elemdir. Yani ona göre, mutluluk (saadet) haz veya lezzet anlamındadır. Hazlar ve elemeler ise hissetme ve akletme ile alakalıdır. Hissetme akıl dışındaki şeylerinin idrak güçleri tarafından yakalanıp ona uygun bir şekilde hissetmesidir. Akletme aklın kendine uygun olanın akıl güçleri tarafından idrak edilip akledilmesidir. Eğer akledilen veya hissedilen bu şeyleri kendi güçlerini uygun görürse, hazlar gelir. Bunun aksine, eğer uygun görmezse, elemeler ortaya çıkar. İbn Sina'ya göre haz ile elem kavramı yetkinlik ve eksiklik anlayışı ile iyi ve kötü kavramına çok yakındır. Zira idrak güçleri kendine uygun olanlarını duyursa, haz hisseder. Fakat uygun gelmeyen şeyleri hissederse, elem duyar. Eğer idrak güçleri idrak edemezse veya kendine uygun gelmeyenleri hissederse, eksiklik doğar. Bu eksiklik kişinin mutluluğa ulaşmasına engeldir. Fakat bu eksiklikler ortadan kaldırılıp hazları duyulabilirse, bu insan mutlu durumdadır. Bu nedenle, mutlu olma durumu şöyle olur ki, şehvet gücü için beş duyuya uygun olanı hissetme, gazap gücü için üstün gelme, vehim için umut ve temenni, hayal gücü için güzeli tahayyül etme, hafıza için idrak edilenleri koruma ve akıl gücü için doğru ve iyi olanları kavramadır. Bunun sonucunda, maddeden ve maddeden gelen şeylerden soyutlanan bir akıl, nâtik nefsin yetkinlik ve mutluluğudur.⁸⁸

Bunun yanında, nefsin gücünün iyi ve kötü yönü vardır. Haz veren şeyler iyidir ve elem veren şeyler kötüdür. Dolayısıyla, haz veren şeyler idrakin aldığı yetkinliğin sebebidir. Yetkinlik de buna nispeten iyidir. Buradan hareketle, İbn Sina'nın kastettiği iyi ve kötü nisbi ve izafidir, yani kişinin kendi idrak güçlerine göre. İbn Sina hazzı hissi ve akli olmak üzere ikiye ayırmıştır. 1. Zahiri hissi hazlar ve 2. Batini hissi hazlar. Zahiri hissi hazlar yeme, içme, görme ve işitme gibidir. Batini hissi hazlar umut, korku ve heyecan gibi gazabi ve şehvi tasavvurlardır. İkincisi olan akli hazlardan kastettiği şey, madde ile alakalı şeyleri akılla bulunmanın mümkün olmasıdır. İbn Sina'ya göre akıl, onun insanı en yüksek derecesine yükseltebildiği ve elemden kurtardığı bir araçtır. Ona göre,

⁸⁷ M. M. Syarief, *Para Filosof of Muslim*, Mizan, Bandung, 1998, s. 84-85.

⁸⁸ Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, s. 135-136.

gerçek mutluluk ebediyen aşk olunan Allah'ın yakınındadır. İbn Sina'ya göre, gerçek mutluluk aslında nâtik nefsinden meydana gelip, öteki hayatta gerçekleşecektir. Gerçek mutsuzluk veya mutluluğa ulaşabilen gerçek haz ve gerçek elem insanın nâtik nefsinden kaynaklanmaktadır. Nâtik nefsin hazzının derecesi hissî ve hayvanî cinsten meydana gelen hazlardan daha yüksektir. Aslında hissi hazlar ile akli hazlar aynıdır. Fakat hissi hazların birbirinden değer ve tercih bakımından farklılık vardır. Örneğin, satranç oyuncusu oyun esnasında yeme ve içme gibi en güçlü hissi hazları bile reddeder. Bu nedenle, iç idrak güçleri dış idrakten daha üstündür. Başka bir ifadeyle, akli hazlar diğer hazlardan daha üstündür.⁸⁹

İbn Sina'nın düşüncesine göre, kendi kendine yeterli olan ve özü itibarıyla istenmesi gereken mutlak, bizatihi ve en yüksek iyi, sadece nihai bir gaye olan gerçek mutluluktur. Bu nedenle gerçek mutluluk dışındaki iyiliklerin hepsi arzi iyiliklerdir. Ya da başka bir ifadeyle bunlar gerçek mutluluğa ulaştırdıkları ölçüde iyidirler. Diyebiliriz ki, o ilim, riyaset gibi ve hatta ahlaklılık da insanı yetkinleştirecek her türlü çabanın en üst şartı olarak gerçek mutluluğu görmektedir. Bu anlamda insanın eylemleri bu ideali gerçekleştirmeye yönelik olmalıdır. Nihai bir gaye, en yüce bir iyi ve yetkinlik anlamında nâtik nefsin kazanacağı mutluluk başarılabilirdiği ölçüde kısmen bu dünyada, fakat tam ve gerçek anlamıyla nefsin bedenden ayrılmasıyla, öteki hayatta elde edilecektir. O'na göre ahirette gerçekleşecek olan gerçek mutluluğun bu dünyada tam ve sürekli olarak tadılamaması nefsin bedenle birlikte olmasından dolayıdır. Çünkü İbn Sina'ya göre nâtik nefsi bu dünyada teorik ve ameli açıdan yetkinliğine tamamladıktan ve beden ve bedeninin etkilerinden kurtulup bağımsızlaştığında hazların en yüksek derecesi olan gerçek mutluluğa ulaşacaktır. Bu gerçek mutluluğun kazanılmasında nebevi öğretiler ve ibadetler de yol gösterici bir rol oynarlar.⁹⁰

Yukarıda da denildiği gibi mutluluğa ulaştırabilen şey insanın nazari ve ameli yönüyle nâtik nefistir. Nâtik nefis eğer şehvi hayvani güçlerini kontrol edip iyi huyları kazandığı zaman mutluluğu da kazanacaktır. Dolayısıyla, gerçek mutluluğu kazanmak için nâtik nefis ameli bakımından terbiye edilmelidir. İster hissi hazlar isterse akli hazlar da olsun ikisi birkaç sebepten dolayı zayıftır. Özetle, gerçek mutluluk sadece öteki hayatta kazanmak mümkündür, çünkü bu dünyadaki yetkinlik sınırlıdır ve eksiklikler

⁸⁹ Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, s. 138.

⁹⁰ Oktay Taş, *İbn Sina'nın Ahlak Felsefesinde Mutluluk*, basılmamış yüksek lisan tezi, Selçuk Üniversitesi İslam Felsefesi Bilim Dalı, Konya 2006, s. 75-76.

mevcuttur. Bunun sebebiyle, gerçek mutluluk bu dünyada değildir, ölümden sonraki hayattadır.⁹¹

1.2.7. Diğer Alimlere Göre Mutluluk

Bazı Felsefeciler ve Tasavvufçular mutluluk hakkında birbirinden farklı görüşler ortaya koyar. Peki, mutluluğun bütünü oluştururken parçalar tek başına ve ayrı ayrı iken bir mana kazanır mı? Fen ilmindeki gibi bir bedeni oluşturan kalsiyum, vitamin ve mineraller nasıl bir bütünün parçası ise; tek başına kaldıklarında hiçbir şey hükümdedir. Hamka şöyle der: her şey bütünü ile araştırılmalıdır. Bazen güzel bir ahşap bulabilmek için sadece ağaca değil, yetiştirildiği yere, havaya ve kişiye de önem vermelidir. Pisagor, Sokrates ve Platon'a göre mutluluk için dört temel erdeme sahip olunmalıdır. Bunlar: hikmet, cesaret, iffet ve adalettir. Aristoteles'e göre mutlu olmak için sahip olunması gereken şeyler şunlardır, 1. Beden sağlığı, duyular (kulak, göz, burun, dil ve dokunma duyusu) sağlam halde olmalıdır. 2. Malın fazla olması, yani kendi ihtiyacının dışındaki mal. Malı olmayan insanlara malıyla yardım etmek. Örnek: Fakirlere yardım etmek. Yaptığı ameliyle statü kazanmak. 3. İnsanların arasında güzelce tanınmak. Örnek: cömert, sadakatli, üstün zekalı, salih, edepli. 4. Hayatı yaşarken istediği hedefe ulaşabilmek. 5. Keskin fikirli, geniş görüşlü, sağlam inançlı, hata yapmaktan uzak olmak. Bu beş sıfat bir kişide toplanırsa saadet-i kamile denilen tam mutluluğa ermiş demektir.⁹²

Gazali geleneğinde şeriatın özü, gelişimi ve yorumlanması çeşitli hayat sorunları ve konularında birleştirilmiştir. O, dünyevi ve uhrevi hayat arasındaki ilişkiyi açıklama noktası olarak ahireti kullanmıştır. Allah, ilahi iradesiyle bütün yarattıklarını, özellikle insanı hem bu hayatta hem de öteki hayatta cehennemden sonsuz azabından korumak ister. Bunu da Şeriat yoluyla dünyada insanın kişisel eylemleri karşısında ahirette sınırsız miktarda bir karşılık olarak verecektir. Böylece insana Ahiret gerçekliğini anlatmasının asıl sebebi Müslüman toplumu uyandırma surecidir. Bunlar bu dünyadaki sorumluluğun büyük yararlarının doğal bir sonucudur.⁹³

Sonunda insanın elde etmek istediği bu mutluluğu böyle bir kavramın sonucu olarak ve insanın bu mutluluğa giderken hayat içerisinde bir dengeye sahip olması gerekir. Bu

⁹¹ Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, s. 144-145.

⁹² Hamka, *Tasavvuf Modern*, s. 55.

⁹³ Amin Abdullah, *Antara al-Ghazali dan Imanuel Kant: Filsafat Etika Islam*, çev. Hamzah, Mizan, Bandung 2002, s. 35-38.

mutluluk pek çok filozof tarafından geliştirilmiş kavramlarla mümkündür, yani bu kavramlar insanları elde edilebilecekleri mutluluklarına yönlendirmektedir. Çünkü bir insan hayatını standart yaşayabilecek ve mutluluğu elde etmek için Tanrı'nın ne istediğini öğrenecek, sonra kâinatın kendisine sunmuş olduğu örneklerden dersler çıkaracak, böylece mutluluğa bir adım daha ilerlemiş olacak. İşte bu filozofların konu edinmiş oldukları şeylerin pratik yansımasıdır ve mutluluğa giden yol da buradan geçer. Bu mutluluğun gerçekleşmesinde insanların rolü çok büyüktür. Eğer insanlar filozoflar tarafından geliştirilmiş olan bu kavramları en iyi şekilde tatbik ederlerse mutluluğa giden yolu yakalamışlar demektir.⁹⁴

Gazali mutluluk ve hakiki lezzeti Allah'ı hatırlamak olarak ifade eder. İnsan her türlü mutlulukta zevki ve lezzeti hisseder, sanki güzel bir yüze bakıyormuşçasına hoşnutluk verir, kulağın nimeti ahenkli sesi duymaktır, aynı zamanda insanın diğer uzuvları için de bu geçerlidir. Gönlün lezzeti ise Marifetullah'ı bilip hissetmektir. Dolayısıyla Marifetullah'ı bilmek ve hissetmekten daha lezzetli hiçbir şey yoktur. Allah'ın (c.c.) cemalinden daha güzel bir manzara yoktur. Çünkü yeryüzündeki bütün lezzetler fanidir ve nefisten kaynaklanmaktadır. Bu türden mutluluk, zevk ve sevinç ölüm ile sona erecektir. Ancak gönüldeki Marifetullah farklıdır. Kişi gönlünde Marifetullah'tan duyduğu lezzeti seçmelidir, çünkü o ölümden sonra bile asla sona ermez. Gönüller fani'den baki'ye kadar olan geçiş sürecinde asla bozulmaz. Güçlü bir vücut bozulurken, vücuttan ayrılan gönlün marifeti daha temiz, nurlu ve sağlamdır. Çünkü dünyada vesvese tohumları eken şeytan, iblis ve nefis sadece yeryüzünde bulunur, onların etkisi ahirette yoktur. Böylece gönül dar âleminden çıkıp geniş âleme, karanlık dünyadan çıkıp sonsuz hayata (ahirete) girmeye başlar. Gazali mutluluğu üç güçle ilişkilendirmiştir: 1. Gazab gücü, 2. Şehvet gücü, 3. İlim gücü.⁹⁵

Sufiler, Filozoflar ve Müfekkirlere mutluluk hakkında görüşleri kısaca bu şekilde özetlenebilir. Hamka bize şöyle bir mutluluk resmi çizer: Bir kişi güzel evlerle dolu kalabalık bir köyde gezmektedir. Burası mal mülk sahibi ve maaşı yüksek olanlar için güzel bir yerdir. Gün karanlık olmaya başlarken ve güneş batıya eğilirken alaca karanlık kırmızı ışığı elektrik ampullerle beraber yolları ve kenti aydınlatmaktadır. O akşam bir adam evinin bahçesinde karısıyla beraber çay içip eğlenmekte, çocukları bahçede bol ve yemyeşil otlar üzerinde koşuşturmaktadırlar. Bu manzarayı izleyenler ne kadar güzel ve

⁹⁴ Maskur Arif Rahman, *Sejarah Filsafat Barat*, IRGISoD Yayınevi, Yogyakarta 2013, s. 140-143.

⁹⁵ Hamka, *Tasawuf Modern*, Pustaka Panji Mas, Jakarta 1990, s. 18.

mutlu bir ailedir der. Düzenli çiçekle dolu güzel bahçeli bir ev ve içerisinde yüksek kaliteli eşyalar ve sanat eserleri ile dolu vitrinler bulunmakta. Parlak kristal lamba ne kadar da güzel! Eve yakın bir garajda lüks ve yeni model araba var. Bu manzaraya şahit olanlar kendi kendine şöyle demeli: buna sakın aldanmayalım çünkü bu dünya sadece bir eğlencedir veya ataların dediği gibi "*dünya sadece bir oyun sahnesidir*". Belki de parıltı, güzellikler, tebessüm ve gülümsenin arkasında insanların hatta kendi dostlarının bile bilmediği dayanılmaz bir acı ve hüznün mevcut olabilir. Birçok insan gülmektedir, fakat gerçekte kalpleri kırıktır. İnsanlar çölün ortasında sıcak havada gerçekte kum olan şeyin uzaktan su olduğunu zannetmektedirler. İşte bu bir illüzyondur. Eski bir atasözünde denildiği gibi: "Komşunun bahçesinin çimi bizim bahçemizin çiminden daha yeşildir".⁹⁶

⁹⁶ Hamka, *Cahaya Baru*, Pustaka Nasional, Medan 1950, s. 11.

İKİNCİ BÖLÜM

HAMKA'YA GÖRE MUTLULUK

2.1. Mutluluk Kavramı

Hamka, mutluluğa ilişkin şöyle bir örnek verir:

“Yazı yazamayan bir kişi için altın kalemin ne faydası var? Çünkü bir yazarın mutluluğu yazdığı eserin birçok kişi tarafından birçok eserde alıntı yapıp, gazetelerde buna dair haberlerin çıkmasıdır. Aynı şekilde, Kuran-ı Kerim’in bir gayri Müslim için de ne değeri var? Bir din size iman ve ibadetin lezzetini nasıl anlatır? Bu yüzden gerçek mutluluğu yakalayabilmek için insanların akıllarını temizlemesi gerekir.”⁹⁷

Bu âlemde her şeyin iyi veya kötü olması maddenin kendisine bağlı olmayıp, bilakis insanın verdiği değere bağlıdır. Yani, insanın akıl ve ahlakının seviyesine göre belirlenir.⁹⁸

Hamka’ya göre mutluluk bir kulun Allah, insan ve çevresindeki her şeye karşı olan vazifelerini yerine getirmesinden sonra ortaya çıkar. Bir insan Allah’a karşı vazifelerini yerine getirdikten sonra; çevre, gelenek, görenek, din, diğer insanlar ve dünyaya karşı vazifelerini de yerine getirir.⁹⁹

2.1.1. Allah’a Karşı Vazifeler

Hamka’ya göre aşağıdaki kriterlerle insan Allah’a karşı vazifelerini yerine getirebilir;

1. Şuur ve iradeyi güçlendirmek
2. Akıl ve fikrini alıştırmak

⁹⁷ Hamka, *Lembaga Hidup*, s. 23.

⁹⁸ Hamka, *Tasuf Modern*, s. 33.

⁹⁹ Hamka, *Lembaga Hidup*, s. 121-123.

3. Birçok ilim dalına vakıf olmak.¹⁰⁰

Hamka'ya göre, insan aslında epistemolojik açılarından kendisine akıl ve vahiy bahsedilmiş olmakla mutluluğu elde etmesi için iki azık ve kılavuz verilmiştir. Akıl hemen aramayı ve bulmayı ister. Vahiy ise seçilmiş insanların ruh ve kalplerine nüfuz etmeyi ister. Akıl Allah'ın ilmine varmak, vahiy ise Allah'tan ilim kazanmak olarak görülebilir. Bu iki yoldan (akıl ve vahiy) elde edilen bilgi birleştiği takdirde insan gerçek mutluluğu yakalar.¹⁰¹

Batı kültürünün düşüncesine göre, Tanrı'nın mevcut olması ve bu âlemdeki *sünnet-i kevnîyye* (doğa hükümler)'nin O'nun tarafından yürütülmesi şüphelidir. Gelişmiş ve yüksek medeniyete sahip sayılan Batı kültürü, dini bu dünyadan kaldırıp modern insanın gelişimi için bir zehir olarak kabul etmiştir. Din sadece medeniyetsiz insanların inancıdır. Fakat biliyoruz ki, dini ihmal eden modern insanlar tolerans, insaf, kardeşlik ve hakikat gibi Tanrı'nın kendileri için bu dünyada yarattığı maksatları unutmışlardır. Modern insanlar aralarında kardeşlik bağını kıskançlık ile sevgiyi kışkırtmak ve provoke ile insafi savaş ve çatışma ile değiştirmişlerdir. Evrenin doğasını kontrol edenin sadece tek bir Tanrı olduğu inancına dönmediği takdirde, bu dünyada yaşayan modern insanlar her zaman cahil durumda kalacaklardır. Halbuki insandaki fitri bir sıfat olarak bilinen Tanrı'ya inanma kalplerde bulunursa, bu dünyada aranan beklentiler ve güzellikler Tanrı'nın iradesine uygun bir şekilde gerçekleştirilecektir. Yani, insanlar barış, sükûn ve huzur içinde yaşayacak ve her şeyde yüce Tanrı'ya tevekkül edeceklerdir.¹⁰²

Batı kültürü zahiri olarak görünüşte aşırı derecede ilerlemiştir, fakat aslında ruhsal veya içerik bakımından bozulmuştur. Çünkü onlar sadece maddi şeyleri geliştirmişler, fakat din ve inanç gibi manevi unsurları bırakmışlardır. Dolayısıyla, sadece geçici dünyevi mutluluğu kazanabilmişken, tam tersine hakiki ve kalıcı mutluluktan uzaklaşmışlardır. Hamka'ya göre, insanın aklına rahatlık veren dinin ihtiva ettiği dört esası kaybetmesi Batı kültürünün manevi bozulmasına neden olmuştur. Bu dört esastan birincisi, âlemin bir ilah tarafından yaratılması ve onun yaratma amacıdır.¹⁰³ Âlemin kim tarafından yaratıldığı sorusunun cevabı Allah'tır. İman eden insanlar Allah'tan başka ilah

¹⁰⁰ Hamka, *Lembaga Hidup*, s. 24.

¹⁰¹ Hamka, *Pandangan Hidup Muslim*, s. 195-196.

¹⁰² Hamka, *Filsafat Ketuhanan*, s. 32-33.

¹⁰³ Hamka, *Filsafat Ketuhanan*, s. 33-34.

bulunmadığını şehadet edip O'ndan başkasını ona ortak koşmamaktadırlar. Zayıf olmasına rağmen insan, özgürlüğe sahip olmak ve kötülüklerden kaçınmak için Allah'a dua etmiştir. Bundan dolayı, Allah'a iman eden ve tevekkül eden kimse, Allah'tan başka hiçbir şeyden korkmamıştır. Bir insanın içinde korku ve endişe varsa, demek ki bu insan Allah'a henüz tevekkül etmeyip, tam olarak iman etmemiştir. İman eden insan, Allah'a tevekkül edip fakirlik ve zorluklarla dolu bir hayatta bile hiç korkmamıştır, çünkü insanın rızkı bu geniş dünyada Allah tarafından takdir edilmiştir.¹⁰⁴ İman güvenmek anlamına gelip, İslam da hiçbir baskı altında olmaksızın Allah'a tevekkül etmek anlamındadır. Sadece aklın rab ile yolculuğunda imanın tadı ve lezzetini bulmak mümkündür.¹⁰⁵ Allah buyurmuştur ki, “*De ki, hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Ancak akıl sahipleri öğüt alırlar*”.¹⁰⁶

İkincisi, Allah'ın âlemin düzenleyicisi, koruyucusu ve muhafaza edicisi olmasıdır. Düzenli, güzel ve uyumlu bu âlemin kesinlikle yaratıcı ve koruyucusu vardır. Bu koruyucunun âlemi yaratmasının bir gayesi vardır.¹⁰⁷ Huzurlu ve sakin olan bu yeryüzü ve onun hareketi, güneş ve ayın ışığı ve güzel çiçekler gibi muhteşem yaratılanlar, âlemin dengesine delalet etmektedir. Geceyi süsleyen yıldızların nuru, âlemi yaratan Allah'ın sınırsız kudretini akıllı insanlara göstermektedir. Dolayısıyla, bir dine bağlı olan veya olmayan her insan, meşhur Alman filozof Goethe'nin “*eğer İslam böyle söylüyorsa, ben İslam'a neden girmiyorum?*”¹⁰⁸ dediği gibi, Allah'ın kuralları, gezegenlerin şekilleri, güneşin batış ve doğuşu, yeryüzünün genişletilmesi iradesine uygun olarak düzenlediğine inanır. Her şey Allah'ın koyduğu kurallara uygun olarak hareket etmekte olup, dıştan gelen güçler tarafından müdahale edilememiştir. Bu nokta da filozoflar, alimler, bilginler ve düşünürlerin aralarında âlemin yaratılıp yaratılmadığına dair tartışmalar ve mücadeleler yaygındır.¹⁰⁹

Üçüncüsü, Alemin hareketidir (esas hareketidir). Bu hareket Allah tarafından hareket ettirilmiştir. Güneşin aşağıya düşmemesi, göğün sütunsuz durması ve gezegenlerin

¹⁰⁴ Hamka, *Cahaya Baru* s. 111-113.

¹⁰⁵ Hamka, *Filsafat Ketuhanan*, s. 10-12.

¹⁰⁶ Zümer, 39/9.

¹⁰⁷ Hamka, *Filsafat Ketuhanan*, s. 34-35.

¹⁰⁸ Hamka, *Filsafat Ketuhanan*, s. 111-113.

¹⁰⁹ Hamka, *Filsafat Ketuhanan*, s. 95.

birbirine çarpmamasının nedeni Allah'ın bunları en iyi ve tam bir şekilde yaratmasıdır.¹¹⁰

Dördüncüsü, Allah'ın yaratma sürecidir. Önceden âlem ve insan yoktu. Sonra, Allah bunları yaratmaya başladıktan sonra tüm mahlukatına evrim (*evolution*) tatbik etmiştir.¹¹¹ Kuran-ı Kerim'de Allah'ın “*Böylece onları, iki günde (iki evrede) yedi gök olarak yarattı ve her göğe kendi işini bildirdi. En yakın göğü kandillerle süsledik ve onu koruduk. İşte bu, mutlak güç sahibi ve hakkıyla bilen Allah'ın takdiridir.*”¹¹² buyurduğu gibi âlem Allah'ın ilmiyle kendi kudretinin elindedir. Âlemin kendiliğinden mevcut olması muhal olup, insan aklına aykırıdır. çünkü bu âlemdeki sünnet-i kevnîye denilen nedensellik hükmü Allah tarafından yaratılmıştır. Hamka şöyle söylemiştir:

“Ey inkâr etmeyi tercih edip doğruları reddeden kimseler! Nedensellik hükmünün arkasında güç, kudret ve irade vardır ki, Allah bunları harekete geçirmiştir. Gök ve yeryüzünün nasıl yaratıldığına bak, gerçekten çok güzel ve harika! Bunlar uyumlu, düzenli, ahenkli ve sabittir. Eğer âlem yeniden geri dönüşecekse, kendi maksat ve amacıyla bu yaratanın varoluşuna işaret etmektedir. Bunlar temiz akıl, felsefe ve hikmet vasıtasıyla görülüp incelenir. İman eden akıllı insan buna uyup itaat etmek zorunda kalmıştır. Her âlemin en küçük güç ve parçacıklarında harikulade ve sıra dışı bir yaratılış bilgisi vardır. İnsan yaratılanların en mükemmel olanıdır. Allah'ın insanı güzel maksat ve amacıyla yaratmasının hikmetleri vardır. İnsan Allah'ı görmeyi isterse, onun yarattığı şeyleri görmesi yeterlidir. İnsanda bilgiyi üreten akıldan başka daha hikmetli bir yetkinlik bulunamamıştır, çünkü duyular bazen doğru ve gerçek bir bilgiyi sağlayamamaktadır. Oysa akıl sezgi, zevk veya his ile beraber olursa, bu akıl daha temiz ve yüksektir, hatta *hakka'l-yakîn* olan bilgi veya gerçek doğruluğa ulaşmak mümkündür.”¹¹³

¹¹⁰ Hamka, *Filsafat Ketuhanan*, s. 35-36.

¹¹¹ Hamka, *Filsafat Ketuhanan*, s. 35-36.

¹¹² Fussilet, 41/12.

¹¹³ Hamka, *Lembaga Hidup*, s. 122-123.

Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır: “Bir şeyi dilediği zaman, O’nun emri o şeye ancak “Ol!” demektir. O da hemen olur. Her şeyin hükümlerini elinde olan Allah’ın şanı yücedir! Siz yalnız O’na döndürüleceksiniz”¹¹⁴ Şu ayetler de bu bağlamda değerlendirilmelidir. “Onlar akletmiyorlar mı?”¹¹⁵ “Onlar göklerin ve yerin içyüzüne bakmadılar mı?”¹¹⁶ “Üstlerindeki göğe bakmadılar mı? Biz onu nasıl bina etmişiz”¹¹⁷ “Onlar düşünmediler mi?”¹¹⁸

2.1.2. İnsanın Kendisine ve Diğer İnsanlara Karşı Vazifeleri

Hamka’ya göre insanlara karşı olan vazifeler insanın önce kendini, diğer insanları ve yaratılmışları iyi bilmekle yerine getirilebilir.¹¹⁹

1. İnsanın Kendine Karşı Olan Vazifeleri

İnsanın vücudu üç ana maddeden oluşmuştur. Birincisi zahiri vücuttur. Balçıktan yaratılan insanın vücudu daha sonra tekrar balçığa dönüşecektir. İkincisi nefistir. İnsanın nefsinde hayvanî nefis içerilmektedir. Üçüncüsü: canlı ve diri olan ruhtur. İnsanın vücudu hayvanî olan nefsi barındırır. Bundan dolayıdır ki, insanın içinde hayvanî duygular bulunur. Nefis insana yemek, içmek, sevişmek, zengin ve onurlu olmak, meşhur olmak ve hatırlanmak gibi insanî arzu ve istekleri hissettirir. İnsanın vücudu nefsi barındırmakla birlikte ruhu da içerir. Ruh, Tanrının dağa ve yeryüzüne üstlenemedikleri sorumlulukları insana mümkün kıldırır. Burada nefis ile ruhun arasındaki çekişmeler iyice belirginleşir. Nefis insanı hayvanî aşağı yöne çeker. Ruh ise mücadeleye, değerli mertebelere hatta melekleri bile geçirebilecek değerlere davet eder.¹²⁰

Hamka’ya göre, her insanın üç türlü özgürlüğe sahip olması lazımdır: irade özgürlüğü (*karsa*), fikir özgürlüğü (*priksa*) ve ruhsal özgürlük (*rasa*). Eğer insan her türlü özgürlüğe sahip olursa, maruf veya iyi işleri yapacak olan bir kimse olur. Bu özgürlükler insanın üst mertebeye ulaşması için çok önemlidir.¹²¹ Özgürlüğünü tam olarak kullanabilen akıl ve erdem sahibi kimse gerçek mutluluğa ulaşabilmiştir.

¹¹⁴ Yâsîn, 36/82-83.

¹¹⁵ Bakara, 2/68.

¹¹⁶ A’râf, 7/185.

¹¹⁷ Kâf, 50/6.

¹¹⁸ Mülk, 67/19.

¹¹⁹ Hamka, *Lembaga Hidup*, s. 68.

¹²⁰ Hamka, *Pandangan Hidup*, s. 52-54.

¹²¹ Hamka, *Pandangan Hidup*, s. 64-65.

Hamka'ya göre, akıl ve erdem en önemli görevi iyilik ile kötülüğü ayırmaktır. Mutluluk da sadece akıl veya yalnız erdem ile kazanılamaz, çünkü akıl ile erdem birbirlerini tamamlamıştır.

Akıl ve erdem yüksek mertebesine ulaşmak için insan iradesinin güç ve kabiliyetine ihtiyaç duymuştur. Akıl ve erdem yüksek mertebesine ulaştığı halde eğer insanda irade bulunmazsa, mutluluğu kazanmak da mümkün olmaz. Hamka'nın söylediği gibi irade, insanın hayati ihtiyaçları ve isteklerinden ayrılamayan nefis gücüdür. İnsanın ihtiyaçları veya istekleri mevcut olduğu zaman, iradesi de ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla insan, dıştan gelen kötü etkileri bu iradeyle yenmiştir.¹²² Bir insan iradesini kuvvetlendirirse o insanın mutluluğa yaklaşması söz konusu olur. Tam tersine, irade zayıflarsa mutluluk da insandan uzaklaşır. Bir insanın iradesi, onun bedeninin büyüklüğüyle ölçülemez, ancak insanın içinde bulunan itikat ile ölçülebilir.¹²³ İrade zayıf olursa, kalbine vehim veya tereddüt gelerek korkaklık ortaya çıkar. Endonezyalı insanların arasında bir atasözü vardır, *“korkak kişi hayatta çok defalar ölmüştür. Ölmeye cesaret eden cesur adam hayat boyunca sadece bir defa ölmüştür.”*¹²⁴ Akıl ve erdem ne kadar çalışırsa, kudret ve irade de o kadar yüksek olur. Ayrıca kudret ve irade ayrılmaz parçalar olup, birleşmelidir.

2. İnsanın Diğer İnsanlara, Toplum veya Millete Karşı Olan Vazifeleri

Hamka'ya göre, toplum içinde en yüksek mertebesi olan insanlar kendilerine, diğer insanlara ve çevresine en çok fayda verenlerdir. Kuran-ı Kerim'de şöyle ifade edilir: *“Siz insanlar içinde ortaya çıkarılan, iyiliği emreden, kötülükten alıkoyan ve Allah'a iman eden hayırlı bir ümmetsiniz. Kitap ehli iman etmiş olsalardı, bu kendileri için daha hayırlı olurdu. İçlerinde iman edenler olmakla beraber çoğu fasıklardır.”*¹²⁵ Ümmeti Muhammed iyiliği emretmek, münkerlerden nehyetmek, Allah'a iman ederek zalimleri durdurmakla dünyanın en iyi ümmeti olur. Hamka'ya göre kim iyiliği emretmek, münkerlerden nehyetmek ve Allah'a iman etmekle bilinen üç önemli vasfa sahip olursa, mutlaka insanlar arasında ve hatta Allah'ın nazarında en başarılı ve soylu insan olur.¹²⁶ Bununla ilgili Hamka Endonezya halkını örnek olarak zikreder ve

¹²² Hamka, *Tasauif Modern*, s. 34.

¹²³ Hamka, *Filsafat Ketuhanan*, s. 96.

¹²⁴ Hamka, *Tasauif Modern*, s. 34.

¹²⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, s. 63; bk. Âl-i İmran, 3/110.

¹²⁶ Hamka, *Pandangan Hidup*, s. 64.

Endonezyalıları dünyanın en sabırlı insanları arasında sayar.¹²⁷ Geçmiş tarihlerde Hollandalılar haksızlıkla 350 yıl boyunca Endonezya'yı işgal edip bu milleti sömürmüşlerdir. Hollandalıların sömürsü Endonezyalıların eğitimsiz, yoksul, geçim ve yaşam standardından uzak bir biçimde sömürölmüş bir toplum psikolojisinde yaşamasına neden olmuştur. Haksızlıkla işgal edilen hiçbir millet kendilerini asla mutluluğa ve yüksek değerlere ulaştıramayacaklarını anlamadılar. Tarih göstermektedir ki, Hollandalılar sonunda toprak ve vücut yapısı bakımından küçük olan Japonyalılara teslim olmak zorunda kalmışlardır.¹²⁸ Japonlar Hollandalıların işgal ettikleri toprakları aldılar. Her ne kadar Hollandalılar daha sonra 2. Dünya savaşında Hiroşima atom bombasıyla bombalandığından dolayı işgal ettikleri toprakları tekrar almış ve Japonlar Endonezya topraklarından çekilmek zorunda kalmıştır (1942). Bu süreçten sonra Endonezyalılar '*bağımsızlık ya da ölüm*' sloganıyla bağımsızlık mücadelesi vermişlerdir. Milyonlarca halk birleşerek kendilerinin aynı dil, aynı millet ve aynı vatan olduklarını ilan ettiler. Onlar birleşerek Endonezya'nın geleceğini için fikir birliği oluşturmuşlardır. Hayatta kalma mücadelesinin ve hayatın üstün gayesinin yine üstün karakterle sürdürölmesi gerekir. İşgal edilen milletin diğeri milletin haklarına tecavüz etmemesi gerekir.¹²⁹

Fakir, cahil, geçimsiz, kültür sahibi olmayan bir millet olarak aşağılanma Endonezyalılarda derin yaralar bırakmıştır. İlk etapta Hollandalılar 'bölücölük' siyasetiyle Endonezya milletini küçük parçalara bölüp işgal etmeye başlamışlar ve daha sonra Endonezyalılara özgüvensizlik psikolojisini aşlamışlardır. Endonezya milleti Hollanda milletinden farklı olarak eğitilmiş ve bilgili olma hakkında mahrum bırakılmıştır. Bundan dolayı Hollandalılar eğitimsiz ve cahil olmaları sebebiyle Endonezyalıları aşağılayıcı bir şekilde bakmışlardır. Bu sebepten dolayı da Endonezyalıları daha çok susmaya, kendilerini aşağılık bir millet olarak düşünmeye başlamıştır. Bu aşağılanmışlık duygusunu yerel şarkılarda da görmek mümkündür.¹³⁰ Endonezya halkı büyük gayrete çabaladıklarından dolayı, uzun zaman sömürgeciliğe karşı mücadele ederek sonunda bağımsızlığı elde etmişlerdir. Bu tür bir mücadeleyi gerçekleştirmek için insanların iki esası dikkate almaları gerekir. Biri insanların kardeşlik bağıını koparmamalarıdır ve diğeri insanların birbirlerine Hz. Adem'in

¹²⁷ Hamka, *Filsafat Hidup*, s. 222-223.

¹²⁸ Hamka, *Filsafat Hidup*, s. 228.

¹²⁹ Hamka, *Filsafat Hidup*, s. 225.

¹³⁰ Hamka, *Filsafat Hidup*, s. 222.

torunları olarak aynı seviyede bakmalarıdır. Vatan ve milleti savunmak, özellikle vatan, millet, din ve tüm insanların menfaati için mücadele vermek ahlaki değerler olarak görülür.¹³¹

Hamka Üstün değerleri iki gruba ayırır: yaşam değeri ve hizmet etme değeri. Yaşam değerleri her seviyedeki ve insanlar arasındaki ilişkilerdeki edepi iyi bilip iyi ahlaklı, bilgili ve arif olmaktan gelir. İyi ahlaklı olan kişinin hayatı daima düzenli olacaktır ve bu kişi insanlarla olan ilişkilerinde nasıl davranacağını iyi bilir. Hizmet etme değerleri ise onurlu yaşayarak iyi iz bırakmaktır. İyi ahlaklı olan kişi kendi iç güzelliklerini diğer insanlarla paylaşır ve bu güzellikler diğerlerine de sirayet eder. Böylece, bir insan hizmet etme değerleriyle yaşarken, onun ölmesinden sonra bile hizmet ettiği şeyler bu dünyada kaldığı sürece her zaman insanlara onun iyiliklerini hatırlatarak manevi değerlerini kazanacaktır.¹³²

Tarihi bilgiler bize göstermektedir ki, İbn Sina ve İbn Rüşd felsefe ve tıp dünyasında şah eserler bırakmıştır. Vezir Nizamul Mülk, Küfe, Bağdat ve Irak'ın tüm şehirlerine İslam medreselerini miras bırakmıştır. İmam Gazali İslam dünyasını aydınlatan, din ışığına ihtiyaç duyan tüm insanlara rehberlik eden *İhyau Ulumi'd-din* adlı şah eserini miras bırakmıştır. Hizmet etme değerleri kişi ve halkın geliştirilmesiyle doğru orantılıdır. Örnek olarak bir cami, bir arazi vakfetmek kişi ve çevrenin güzelleşmesine etki edip zaman ve insanın fikri gelişmesine göre güzellikler katar.¹³³

2.1.3. İnsanın Çevresine Karşı Olan Vazifeler

İnsanın çevresine karşı olan vazifelerine ilişkin bazı kriterler vardır ki bunlar şu şekilde özetlenebilir:

1. Çevrenin önemli ihtiyaçlarını kendi ihtiyacına öncelemek¹³⁴
2. Çevreyi temiz tutmak
3. Hayvanat ve nebatat âleminin korunması, bu konuda sorumluk duymakla yerine getirilebilir.¹³⁵

¹³¹ Hamka, *Filsafat Hidup*, s. 229.

¹³² Hamka, *Filsafat Hidup*, s. 230-231.

¹³³ Hamka, *Filsafat Hidup*, s. 231-234.

¹³⁴ Birinci sorumluluk çevresinin korunması topluluk, millet ve hükümetin bir temel prensibi ve felsefesi olarak uygulanır. Hamka, *Lembaga Hidup*, s. 122.

¹³⁵ Hamka, *Filsafat Hidup*, s. 75.

Allah Hak'tır ve yeryüzündeki tüm güzellikler O'nun hakikatının bir gölgesidir. Var olan tüm varlık O'nu anlatıp gösterir. Allah dünya ve tüm âlemde var olan güçlerin tek kaynağıdır. Çünkü O güçleri yaratan mutlak gücün sahibidir. Bundandır ki, Allah tüm âlemleri ve insanın kalbini hatta canlı cansız tüm varlıkların kalbini harekete geçirendir. Allah tarafından yaratılanları korumak için insanın ilk başta yeryüzünde moral etik mücadeleyi sergilemesi gerekir. Yani, insanca duyarlı olmak ve dünya cennetini kurmak adına tüm yaratılanlara iyi davranılmalıdır.¹³⁶

2.2. Mutluluğun Yolları

Hamka mutluluğa ulaşmak için iki yol bulunduğuna inanmaktadır: dış yol yani *ilim* yolu ve iç yol yani *marifet* yoludur. Dış yol (ilim) Allah'a ulaşabilmek için akıl vasıtasıyla mutluluğu aramaktır. Buna *akli mutluluk* denir ki, bu bilgi vasıtasıyla ulaşılan mutluluktur. Bu nedenle bu yoldaki insan, ayrıntılı kavramları ve düşünceleri iyi anlayamazsa, aklın en iyi derecesine ulaşamayıp mutluluğu kazanamaz. Bunun yanında, iç yol (*marifet*) mutluluğu ve memnuniyeti elde etmek için his ile mutluluğu aramaktır. *Marifet* yolundan geçtiğinde alıştırmaların yapılması lazımdır. Alıştırmaların en iyisi lisan, uzuvlar ve kalp zikirleridir. Zikirler sürekli yapıldığında insanın kendisine lütuf veren Allah'tan başka hiçbir şeyi hatırlamadığından dolayı, acı durumunda bile insan kendisini unutmuştur.¹³⁷

İnsanın ruhu ilahî nurdan bir parçadır. İçinde de büyük bir güç ihtiva etmektedir. İnsanın bu güç ile doğal bilimin esasını ve yaşama hakikatini keşfetmesi mümkündür. Bu nedenle, Hamka epistemolojiyi (dış ilmi) doğal bilimin esası olarak kabul edip, *marifet* ilmini (iç ilmi) his yoluyla gerçek veya *hakikî* ilmin esası olarak isimlendirmiştir. Hamka *akli mutluluk* hakkında kendisine şöyle bir soru sorup sonra da cevaplamıştır: *akli mutluluğun* kaynağı nedir? sorusunun cevabı ilim ve bilimdir.¹³⁸ Daha sonra, Hamka şöyle söylemiştir:

“Eğer sen akademisyen olarak bir bilimi incelemek istersen, daha öncesinde ilmin penceresi ve âlem sahasından Allah'a bak! Bu âlem ne kadar harikulade ve düzenlidir ki, birtakım kurullarla düzenlenmiştir. Böylece, araştırılacak ilim daha

¹³⁶ Hamka, *Pandangan Hidup Muslim*, s. 51-52.

¹³⁷ Hamka, *Pandangan Hidup Muslim*, s. 124-126.

¹³⁸ Hamka, *Pandangan Hidup Muslim*, s. 123.

hikmetlidir ve âlemin kendiliğinden mevcut olmasının mantıksız olduğu görülür. Senin aklın eski insanların hayalleri tarafından etkilenmediği ve iyi çalıştığı sürece, âlemin kendisini icat ettiği biçimindeki bir prensibi kabul etmez.”¹³⁹

Doğa Bilimindeki ilerleyiş bu âlemin kurallarının varlığını belirlemiştir. Bu âlemin kurallarının keşfedilmemesi, bu kuralların yok olması demek değildir. Fakat sadece bu kurallar henüz bilinmemiş veya bilinmek istenmemiş demektir. Diğer bir ifade ile, bu kurallar bulunduğu ve Allah tarafından yaratıldığı söylenmemektedir. *Sünnet-i kevnîyye* denilen bu kurallar nedensellik hükmü olarak adlandırılır. *Sünnet-i kevnîyye*'yi inceleyen doğal bilim olarak felsefe şüpheli bir bilim mi, acaba? Bu doğal bilim, diğer bilim dallarının ortaya çıkmasına katkı sağlamış, hatta bu bilim dallarından da başka çeşitli bilim dalları doğmuştur. Bütün bunlar felsefe ilminde ihtiva edilmektedir, çünkü hemen hemen her düşünce felsefe ilminden meydana getirilmiştir. Eski Yunan düşüncelerinin tarihi, âlem ve gök ile ilgili sorularla başlanıp, insanın kim olduğu, hayatın ve ölümün ne olduğu, mutluluk ve insanın yaratılış amacının ne olduğu gibi insanın varlığıyla ilgili temel sorularla bitirilmiştir. Bilindiği gibi, felsefenin önemi açıktır.¹⁴⁰ Her bilim dalının ulaştığı sonuç olarak akli mutluluğun bulunabileceği yer felsefe ilmidir.¹⁴¹

2.3. Mutluluğun Unsurları

Mutluluk hangi unsurlardan oluşur? Mutluluğun unsurları konusunda filozoflar farklı görüşlere sahiptirler. Mutluluğun elde edilmesi dünyevî maddî şeylere mi bağlı veya dünyevî şeylerden müstakil olarak mı gerçekleşir. Mesela, kimya bilimini esas aldığımızda ne kadar kalsiyum, vitamin ve diğer besinler bir araya gelmelidir ki, bunun sonucunda mutlu bir vücut oluşabilsin. Hamka'ya göre, mutluluğun hangi unsurlardan oluştuğunun irdelenmesi lazımdır. Bir misal olarak, odundan yapılan bir ahşabın hangi tür odundan yapıldığını belirlemede yalnız bu tahtaya bakmakla yetinmeyip, tahtanın yapıldığı bu odunun ağacının dalları ve yapraklarını da incelemek lazımdır.¹⁴² Hamka bu anlamda mutluluğun elde edilebilmesi için aşağıda zikredeceğimiz belli şartların yerine getirilmesi gerektiğini düşünür.

¹³⁹ Hamka, *Pandangan Hidup Muslim*, s. 126.

¹⁴⁰ Hamka, *Pandangan Hidup Muslim*, s. 127-128.

¹⁴¹ Hamka, *Antara Akal dan Hayal*, s. 278.

¹⁴² Hamka, *Tasauf Modern*, s. 18.

2.3.1. Dinî Ruh ve Zihniyeti Oluşturmak

Hamka'ya göre mutluluğa kavuşmak için en kısa ve en kolay yol, dinin gösterdiği yoldur. İslam dini ona sınıksız sarılan Müslümanlara gerekli şartları taşırlarsa mutluluk yolunu gösterecektir. Müslümanların taşıması gereken şartlar, şunlardır: saf itikat, yakın, iman ve din. Bunlar fiziki maddi değil, metafizik şeylerdir. Zira mutluluğun kalitesi şüphesiz kalpte görülür. Kalp hakkında Hz. Peygamberin buyurduğu gibi: “Şunu da bilin ki, insan vücudunda bir et parçası vardır. O düzgün olursa bütün beden düzelir; o bozuk olursa bütün beden bozulur, azalar ona tabidir. Dikkat edin o et parçası kalptir.”¹⁴³ Hamka'ya göre din bakımından mutluluğa ulaşmak için dört unsurun tam bulundurulması gerekir: temiz itikat, yakın, iman ve din.

2.3.1.1. Temiz İtikat

İtikat Arapça'dan gelen bir sözcüktür. İtikat sözcüğünün kökü *a-ka-de* olup bağ, iman, inanç, ilke ve temel anlamlarına gelmektedir. Bir adam İslam itikadı üzerindeyim dediği zaman İslam inancına kalben bağlanmış demektir ve dolayısıyla itikat kalptedir. Akıllarını sağlam kullanan insanlar da hayatın manasına ilişkin soruların cevabını arayıp araştırdıktan sonra itikadın onlarda ortaya çıktığı görülebilmektedir. Bu arayışlarından çıkan sonuç onların hayatlarını şekillendirmiş ve bir inanca dönüşmüştür. Bu şekilde elde edilen inanç çok sağlam olup asla bozulmaz. Zaman geçtikçe bu inanç kan damarlarında dolaşıp kalbinde yerleşmiştir. İşte bu itikattır.¹⁴⁴

Kalbinde itikadı kuvvetlendirmek ve dinin ruhuna dayalı olan mantıksal neticesini oluşturmak için istikamet çok önemlidir. Çünkü istikamet, doğru olduğuna inanılan değerlere bağlıdır. Hamka'ya göre istikamet, sağa sola kaymadan sabit olan düz bir yoldur. Bir insan istikamet yoluna giderken birtakım güçlüklerle rağmen, en azından o istikamet vasfına yaklaşmaya çalışmalıdır.¹⁴⁵ En güvenilen ve en garanti olan istikamet yolu salih amelleri yapmaktır. Eğer çalıştığımız şey istikametle birlikte yapılmazsa, mükemmel olmayacaktır. Bu sadece istikamette değil, başka ahlak sıfatlarında da geçerlidir. İnsanoğlu olarak biz ahlak bakımından görülen yanlış sonuçları ve insanın kendine veya başkasına bakışından kaynaklanan hatalı neticeleri çıkarmamalıyız. Hatalı neticeleri önlemek için insanın bir işin sebeplerini soruşturması

¹⁴³ Sirajuddin Zar, *Filosof Islam dan Filsafatnya*, s. 134-137; Hamka, *Tasauf Modern*, s. 55.

¹⁴⁴ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 55-56.

¹⁴⁵ Hamka, *lembaga Budi*, s. 32.

lazımdır. Çünkü iki iş veya iki problem görünüşte aynı olup, fakat sebepleri farklıdır ve biz bunları ayırt etmeliyiz. Dolayısıyla etikçilere göre ahlak yalnız dış bir forma dayandırılmaz, ancak ona daha derin bakılması gerekmektedir.¹⁴⁶

Hamka'ya göre bir inanç akıl temeli üzerine inşa edilmeyip, her zaman başka şeylere tabi olmuşsa, onun itikat olduğu söylenemez. İtikatlı insan bir problemle karşılaşır, bu problemin çözümü de doğru itikattan gelmektedir.¹⁴⁷

Bu fani hayatı sürdürürken mutlaka sağlam bir itikadı takip etmeliyiz. Hamka'ya göre bir insan itikadına uymadığı halde bir iş yaparsa veya bir şey söylerse, demek ki bu insanın ruhu asıl gücü değil, başka bir güç tarafından kontrol edilmiştir. Kendisini tehlikeye iten bu güç şehvetdir (*nefsi emmâre*). İnsanlar kendi itikadına muhalefet ettikleri sürece, içlerinde ruhsal problemler oluşmaya başlar. Böyle olan kimseler saf itikadı savunan vicdanları ile şehvetleri arasında bir çatışma halindedirler. Bunun sonucu ruh pişmanlık, tedirginlik, stres, endişe gibi olumsuz hislerle ızdırap çekebilir.¹⁴⁸

Ruhsal problemler ruhu bozmakla kalmaz insanın bedensel yapısına da zarar verir. Kişide ruhsal problemin bulunması, ruhun kirlenmesi ve aklın iyi çalışmamasının işaretidir. Böyle bir ruh ve akıl halinde insan, mutluluğa götüren saf bir itikada nasıl sahip olabilir?¹⁴⁹

2.3.1.2. Kesin İnanış (Yakin)

Kesin inanış olarak ifade edebileceğimiz Arapça yakın kelimesi gerçek ve açık şey anlamına gelir. Şüphe ve tereddüt yakının zıddıdır. Bunları geçersiz kılmak için kuvvetli bir sebep veya delil yoksa şüphe ve tereddüt kaybolmaz. Eğer cevap vermek için öne sürülen argüman oldukça kuvvetli ise, o zaman inanç olacaktır. Bu nedenle inanç, yeterli delillere dayandıktan sonra veya bir soruşturma yapıldıktan sonra gelir. Hamka'ya göre, “*Yakîn gelene kadar Rabbine ibadet et*” (Hicr, 15/99) ayetinde ifade edildiği üzere Kur'an-ı Kerim'de geçen *yakin* kelimesi kesinlik olarak yorumlanır. Bazı müfessirler yakini ölmek anlamında yorumlamaktadır. Ölmek, matematiksel kesinlikte olduğu gibi bir kesinliktir.¹⁵⁰

¹⁴⁶ Hamka, *Lembaga Budi*, s. 84.

¹⁴⁷ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 56.

¹⁴⁸ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 56.

¹⁴⁹ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 56-57.

¹⁵⁰ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 57.

Zaten insanın doğumundan itibaren kalbinde din veya inanç tohumu vardır. İnanç akılla beraber gelişmiştir. İnsan buluş çağına kadar âkil sayılmadığından dolayı şeriata göre mükellef sayılmaz. Hamka'ya göre gelişen inanç akıllı kullanan bir inançtır. Zira gerçek inanç, her araştırma alanındaki şeyleri merak eden temiz akıldan gelişen, âlemin sistem ve düzenindeki garip ve doğaüstü şeylere hayret eden bir inançtır. Cahillik veya aklın kullanılmaması dinin kalitesinin düşmesine neden olur. Tam tersine, ilimle birlikte inanç yüksek derecesine ulaşmıştır.¹⁵¹ Hamka'ya göre insanda inanç sıkı ve sağlam olunca, bunu takviye eden bir araca ihtiyaç duyulması gereklidir. İnsan, saf ruhunu ve fitratını Tanrıya götürerek güçlendirecektir. Hatta bu, insanın Tanrıya ulaşmasının tek yoldur. Eğer insan tek olan Tanrıya yönelmezse, müşriklerin davranışına yaklaşmış demektir. Bu müşrik davranışı, insanın Tanrıya vuslatını engellemiştir. Dolayısıyla, akıl ve ilme dayalı inanç gerçek bir imandır. Çünkü cahil veya ilimsiz bir iman kesinlikle fitri veya saf inanca muhalefet etmiştir.¹⁵² Zaten inancın ilme ihtiyacı vardır. Bunun örneği dünya kültürü, batı ve doğu felsefesi, Arap gelenekleri ve İslam ilimlerini tanıma ihtiyacıdır. Bundan hareketle, Hamka Kindi'den imanla alakalı alıntı yaparak sonuca varır ki, kesin inanç mutlaka ilimle (akılla) birlikte elde edilir.¹⁵³

Yakin, bilimin niteliklerinden birisidir. Yakın bilimin üçüncü niteliğidir. Birincisi bilmek anlamında olan Marifetdir, ikincisi deneyim anlamında olan Dirayettir ve üçüncüsü Yakındır. Müslüman âlimlerin bazısı Hamka'nın da alıntılacağı gibi ilmi doğası bakımından *İlme'l-Yakin*, *Hakka'l-Yakin* ve *Ayne'l-Yakin* olmak üzere üç kısma ayırmaktadır.

Hamka'ya göre, *ilme'l-yakin* seviyesine ulaşmak için 10 tane bilim kapısı geçilmelidir. Bunlardan beş tanesi beş duyu kapısı (zahiri kapı) ve beş tanesi de ruh kapısı (batini kapı). İşitme, görme, tatma, dokunma ve koku duyusu beş duyu kapısıdır. Akıl, zihin, irade, hayal gücü ve heves beş batınî kapıdır.¹⁵⁴ Ona göre hem maddi kapıdan hem de

¹⁵¹ Hamka, *Renungan Tasauf*, s. 39.

¹⁵² Hamka, *Renungan Tasauf*, s. 59-61.

¹⁵³ Kindi şöyle demektedir: “Peygamberlerin ise bunlardan hiçbirleriyle ilişkileri yoktur; tersine onların bilgisi tahsil süresine ve başka şeye gerek kalmaksızın kendilerine gönderen şanı yüce Allah'ın iradesiyle gerçekleşir. Akıl da bunun şanı yüce Allah'ın katından olduğunu yakinen bilir. Çünkü insanlar benzerini ortaya koymaktan aciz olunca bu vahyin gerçekliği sabit olur. Bu bilgi, tabiatının ve yapısının üstünde olduğu için insan, peygamberlerin getirdiklerine boyun eğmek süretiyle itaat eder, yaratılışı itibarıyla tasdik ederek ona bağlanır”, Kindi, *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul 1994, s. 165.

¹⁵⁴ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 57-58.

batini kapıdan aldığı bilimlerin birleşmesi insana kesin inanç (*ilm hakka'l-yakin*) verir. Hamka aşağıdaki örneği vermiştir:

“Hasta olan kişiye sütlü şekerli kahve acı gelir (zahiri kapı), fakat akli gerçekte onun dilinin acıyı tatmasına rağmen, acı olduğuna inanmak istemez (batini kapı). Bizim gözlerimizin gördüğü gibi güneş, küçüktür. Ancak akıl ve zihin ölçüğü güneşin dünyadan daha büyük olduğunu söyler. İşte inanç (yakin) akıl çatışmasından ortaya çıkmıştır.”¹⁵⁵

Ona göre yakın kalpte gelişmekte olan büyük bir ağaç gibidir. Amel ağacın dallarıdır. Ödül ağacın meyveleridir.

İtikat ve *yakin* (inanç) arasındaki ilişki kendi tanımlarından öğrenilebilmektedir. İtikat mantıksal tündengelimle doğan sonuçtur. Fakat inanç, doğrulama (indüksiyon-ampirik) sonucuna ulaştıktan sonra gelir. Böylece, Hamka'nın dediği gibi, kalitesine bakarsak, itikat birinci düzeyde olmalıdır. Fakat inanç ikinci sıradadır. Böylece, her inanç itikattır. Fakat her itikat inanç değildir. Bu nedenle, tek başına itikada sahip olmak yetersizdir, bu inanç ile birleştiğinde yeterli olur. İtikadın yeteri kadar sağlam olması için inanç ile test edilmelidir. Bütün dinler ve dünyadaki çeşitli ideolojiler, ona sarılanlar için bir itikattır. Fakat o din veya ideolojisinde insanların hepsi inanç düzeyine ulaşmış değillerdir. İslam dini de bir itikattır. Bu nedenle, yakın düzeyde bir Müslüman, saflaştırılmış zihin ve temizlenmiş kalp ve ruh sahibi olmalıdır.¹⁵⁶

2.3.1.3. İman

İmanın anlamı inanmaktır. Terminolojik olarak imanın anlamı da zahir ve batın bütün amellerdir. Bazı Müslüman düşünürler de imanı “*kavl ve a'mal*” (söz ve ameller) diye ifade etmektedir. Yani lisanın sözü, kalp ve uzuvların amelidir. Hadisi şerifte şöyle geçmektedir; “*imanın altmıştan fazla şubesi vardır, en yükseği La ilahe illallah'tır ve en aşağısı da yoldan bir diken kaldırmaktır.*” Bazı Kuran ayetlerinden de şu şekilde özet sonuç çıkarılabilmektedir; iman, uluhiyete inanmanın yanında Allah'a ubudiyet amacı olan kavli ve ameli faaliyetleri kapsar.¹⁵⁷ Hakiki iman (mutlak iman) kapsamında İslam vardır. Hamka'ya göre iman İslam'dan daha geniş ve kapsayıcıdır. Hamka bu görüşü

¹⁵⁵ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 58.

¹⁵⁶ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 59-60.

¹⁵⁷ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 59-61.

Rasulü Allah (s.a.v)'in Abdul Kays kavminin elçisine İslamı öğrettiği hadisine dayandırmaktadır, hadis şöyledir: *“Sizlere Allah’a iman etmeyi emrediyorum. Allah’a iman etmek nasıldır, bilir misiniz? Allah’a iman etmek; Allah’tan başka ilah olmadığı ve Muhammed’in onun Rasulü olduğuna şehadet getirmek, namaz kılmak, zekât vermek, ganimetin beşte birini hazineye koymaktır (beytül-mal).”*

Ömer b. Hattab’ın rivayet ettiği başka bir hadiste; bir keresinde Hz. Cebrail bir insanın suretine bürünerek Hz. Peygamber (s.a.v)’e bir soru sordu; *“İslam hakkında haber ver!”* Hz. Peygamber de cevaben, *“Allah’tan başka ilah olmadığı ve Muhammed’in de onun elçisi olduğuna iman etmek, namaz kılmak, zekât vermek, Ramazan orucu tutmak, gücü yeterse hacca gitmektir”*. *“İman hakkında haber ver!”* Hz. Peygamber cevaben, *“Allah, melekleri, kitapları, peygamberleri ve kıyamet gününe inanmak ve kadere, hayrına şerrine inanmaktır”*. *“İhsan hakkında haber ver!”* Hz. Peygamber cevaben, *“Allah’ı görüyormuş gibi ibadet etmektir, sen O’nu görmeden de O seni görmektedir.”*¹⁵⁸ Hadiste İman ve İslam arasındaki fark dolaylı bir şekilde gösterilmektedir. Hamka’ya göre iman salih amelleri doğurur. Salih amel de İslam’dır. Başka bir ifade ile, İslam’ın imandan meydana gelen salih ameller olduğunu söyleyebiliriz. Ağacı misal olarak verirsek, kökü imandır, gövdesi İslam’dır, onu güzel yapan yaprakları ihsandır.¹⁵⁹

Hakikatte, insan kalbinde gelişen iman dinamik bir niteliğe sahiptir, böylelikle artar ve azalır. Bu hal de inancın dinamikliğine bağlıdır. İman eğer belli müddette şüphe ile kaplanırsa, onun düşüşüne işaret etmektedir. Hamka şu şekilde temsili bir örnekle bunu açıklar. Kalp ne fazla ne de eksik sadece yüz şey ihtiva edebilir. Bu yüz şey taşıyan kalp, sadece iman ve şüpheler ile doldurulup başka şeyleri taşıyamaz. Eğer kalbin yüzde yirmi beşi iman taşıyorsa geri kalan yüzde yetmiş beşi şüphelerle doludur. Eğer yüzde ellisi iman taşıyorsa, tabi ki geri kalan yüzde ellisi şüphelerle doludur. Eğer kalptaki iman yüzde yüz olursa, tabi ki içinde hiçbir şüphe bulunmayacaktır. Dolayısıyla, gelişen iman daima korunmalıdır. Sahabe ve Tabiin kesiminden selef alimlere göre, iman sürekli gelişmesi ve Allah tarafından makbul olabilmesi için şu üç şarta bağlı kalarak

¹⁵⁸ Müslim, *Sahih Müslim*, Dar İhyau’t-Turasi’l-Arabi, Beyrut, cilt 1, s. 36.

¹⁵⁹ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 61-62.

ikmal edilmelidir; *tasdik bi'l-kalb* (kalp ile tasdik etmek), *ikrar bi'l-lisan* (dil ile ikrar), ve *a'mal bi'l-el erkan* (uzuvlar ile amel etmektir).¹⁶⁰

İmanla alakalı bu üç şey, İslam'ı güçlü ve sağlam hale getirip İslam dünyasında yeni bir kültürü oluşturmuştur. Aşırı taklitten kaynaklanan imandan uzak durmak için, imanla düşünmek ve ilimle iman etmek yoluyla aşırı fanâtlıktan kaçınmalıyız ve özgür düşünmeliyiz. Avrupa'da bilimin altın çağı Rönesans 18-19. asırdan itibaren başlamıştır. Bu zamanda batılılar özgür düşünmeye başlayıp bunun neticesinde 20. yüzyılda huzur içinde yaşamışlardır. Hollandalı bir Uzman Huizinga demiştir ki, bilimin gerçek hedefi imandır. Hedefsiz bir bilim, sahibinin ruhuna acı verir.¹⁶¹

Eğer bu üç şarttan biri veya birkaçı tamamlanmazsa, imanın mükemmel bir şekilde olduğu söylenemez. Eğer kalp ile tasdik etmeyen kimse ibadetleri yerine getirirse, bu kişi münafık olmuştur. Eğer sadece dil ile inanıp ancak kalp ve amel ile tasdik etmezse, küfre düşmüştür. Eğer kalp inanıp amel ile yerine getirip ve dil ile söyleyip fakat ibadetin nasıl yerine getirileceğini bilmezse, yine tam manada iman etmiş olamaz. Bundan dolayı kişinin imanını kuvvetlendiren ilimleri öğrenmeye çalışması lazımdır. Hamka'ya göre, imanın azalması ve artmasının Kuran ve sünnet ile ölçülmesi mümkündür. Bunun misali Hamka'nın Kurandan zikrettiği bu konudaki şu ayetlerdir: *“Müminler ancak o kimselerdir ki, Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir. O'nun ayetleri kendilerine okunduğu zaman (bu) onların imanlarını artırır. Onlar sadece rablerine tevekkül eder. Onlar namazı dosdoğru kılan, kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden Allah yolunda harcayan kimselerdir. İşte onlar gerçekten müminlerdir. Onlara, Rableri katında yüksek mertebeler, bağışlanma ve cömertçe verilmiş rızık vardır”*.¹⁶²

Bunun yanında, her insan da imanının mükemmel olup olmadığını farkındadır. Ona göre, bir kimse kendi imanının eksikliğini hissedip onu güzelleştirmeye çabalarsa, bu durum imanının mükemmel olduğuna işarettir. Fakat, eğer bu kişi imanının mükemmel olduğunu hissederse, bu durum imanının zayıf olduğuna delalet etmektedir.¹⁶³

¹⁶⁰ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 62-63.

¹⁶¹ Hamka, *Renungan Tasuf*, s. 64-65.

¹⁶² Enfal, 8/2-4.

¹⁶³ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 80.

2.3.1.4. Din

Hamka'nın kullandığı *Agama* veya *igama* (din) Sanskritçe bir kelime olarak ibadet etmek, nefisini tutmak veya müjdelemek anlamına gelmektedir. Hamka'ya göre, din kalpteki inancın sonucu veya meyvesidir, yani itikattan doğan her ibadet ve imandan kaynaklanan itaattir. Tasdik olmadıkça yaptığı fiil ibadet sayılmaz ve kalben itaat ancak tasdik ve imanla ortaya çıkabilir. Bu sebeple din; itikat, tasdik ve imanın sonucu ve zirvesi olarak görülmektedir. İman arttıkça din daha güçlüdür ve eğer inanç daha sağlam olursa yapılan ibadet daha saf ve makbul olur.¹⁶⁴ Dinin formu ve amacı Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar değişmezdir; inananların kendilerini Allah'a teslim etmesidir. Dinin önemli noktası Allah'a kul olmak ve O'na başkasını ortak koşmamaktır. Kur'an'da zikredildiği gibi Hamka'ya göre dinin amacı mealen bu şekildedir: “(Allah) dinde, onunla Hz. Nuh'a vasiyet ettiği (farz kıldığı) şeyi (şeriat); “Dîni ikame edin (ayakta, hayatta tutun) ve onda (dinde) fırkalara ayrılmayın.” diye Hz. İbrâhîm'e, Hz. Musa'ya ve Hz. İsa'ya vasiyet ettiğimiz şeyi Sana da vahyederek, size de şeriat kıldı. Senin onları, kendisine çağırdığın şey (Allah'a ulaşmayı dileme) müşriklere zor geldi. Allah, dilediğini Kendisine seçer ve O'na yöneleni, Kendisine ulaştırır (ruhunu hayatta iken Kendisine ulaştırır).”¹⁶⁵ Bir başka yerde yine şöyle ifade edilmiştir; De ki: “Ey kitap ehli! Bizimle sizin aranızda ortak bir söze gelin: Yalnız Allah'a ibadet edelim. O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım. Allah'ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilah edinmesin.” Eğer onlar yine yüz çevirirlerse, deyin ki: “Şahit olun, biz Müslümanlarız.”¹⁶⁶

Hamka'ya göre din fitrat olarak kalpteki itikat ve niyetten kaynaklanan inançtan doğduktan sonra amel, lisan ve kalp tarafından gerçekleştirilen bir imandır. Bir din insanın aklını ve ruhunu doğru yola yöneltirse, bu din hak bir dindir. Gerçek din etnik, dil ve ten farklılıklarından geçerek insanın düşüncesinin ufkunu genişletecektir. Din, akıl ve ruhun fikir dünyasında yolculuk yapmasını teşvik etmiştir. Bir insanın akli diğerleriyle sınırlanamaz. Başka bir ifade ile, akıl âleminde zaman ve mekânın sınırı yoktur. İnsanın bir yerde durmasına rağmen, aklın düşünceleri çok yerde olabilir. Dolayısıyla doğru dine dayalı akıl, mekansız ve zamansız olan Tanrıya yöneltecektir. Doğru dini sıkı tutan insan, hayat dinamiklerinin içinde yaşayıp kabile, ulus, ırk ve statü

¹⁶⁴ Hamka, *Tasauf Modern*, s 55.

¹⁶⁵ Şura, 42/13.

¹⁶⁶ Al-i İmran, 3/64.

ile sınırlı olmaksızın empati ve tolerans vasfına sahip olur. Doğru din, Tanrının yarattıkları olarak kutsal kardeşlik bağıyla birleşen tüm insanlara karşı sosyal adaleti gerçekleştirecektir. Bu din görüşü *Hablümminallah ve hablümminennas*'ın (Allah ve İnsanla irtibat) somut örneğidir.¹⁶⁷

Din, insanları akıl ve fikrin kullanılmasını ve bu akılla farklı tevhit görüşlerinden dolayı ortaya çıkan tartışmalı problemlerin giderilmesine emretti. Bu amaca ulaşabilmek için Allah Hz. Nuh'tan Hz. Muhammed'e kadar peygamberlerini gönderdi. Hamka'ya göre eğer tartışmalar ve problemler ortadan kaldırıldıktan sonra insanın kalbine hidayet gelip ortaya çıkan problemlerini kökünden sorgulayıp çözülebilirse, Nuru İlahi kendisine gelecek ve bununla beraber sonuç olarak insanlar huzurlu ve mutlu bir hayat yaşayacaklardır.¹⁶⁸

2.3.2. Nefsi Kontrol Altına Almak

Hamka'nın düşüncelerine göre, *heva* (heves) sadece bir iç dalgalanma olup hiçbir aslı yoktur.¹⁶⁹ O her insanın psikolojik bir varlık olduğunu gösterip insanları doğruluk, saflık ve iyilik vasıflarından çıkartmak için teşvik etmeye çalışır.¹⁷⁰ Heva nefsanî arzu ve eğilimleri ifade eden bir ahlâk ve tasavvuf terimidir. Sözlükte “istek, heves, meyil, sevme, düşme” gibi anlamlara gelen hevâ kelimesi terim olarak “nefsin, akıl ve din tarafından yasaklanan kötü arzulara karşı olan eğilimi” yahut “doğruluk, hak ve faziletten saparak haz ve menfaatlere yönelen nefis” mânasında kullanılmıştır.¹⁷¹ Heva rüzgâr anlamına da gelir. Rüzgâr, hareket eden hava anlamında da kullanılır. Her insandaki Heves dalgası akıl hastalığı yapabilen virüsler içerip kötü davranmaya teşvik eder. Daha ileri gittikçe, heva insan fitratına zarar verebilir ve insanların Tanrı'yı bilmemesine sebep olur. Hatta bu şehvet veya hevesin tuzağına düşen insanlar kendini bir tanrı olarak konumlandırabilir.¹⁷² Endonezyaca olan *hawa nafsu* kelimesi Arapçadan türemiş bir sözcüktür. Eğer hava başka bir kelime ile birlikte kullanılırsa; yüksek yerden düşmek, yukarıya çıkma, tırmanmak, esmek, hızla koşmak, sevmek, beğenmek, hoşlanmak, istemek, feryat, daldırmak, vb. anlamlara gelebilir.¹⁷³

¹⁶⁷ Hamka, *Pandangan Hidup Seorang Muslim*, s. 166-168.

¹⁶⁸ Hamka, *Filsafat Hidup*, s. 50.

¹⁶⁹ Hamka, *Tasavvuf Modern*, s. 119.

¹⁷⁰ Hamka, *Falsafah hidup*, s. 64-65.

¹⁷¹ Mustafa Çağrı, “Hevâ”, TDV İslam Ansiklopedisi, C. 17, s. 274.

¹⁷² Furkan 25/43 ve Casiyat 45/23.

¹⁷³ Hamka, *Filsafat Hidup*, s. 64.

Hamka'nın düşüncelerine göre, heva ikiye ayrılır: kötü ve iyi heva. Ona göre iyi heva Tanrıdan insanlara lütfedilmiş olup kendilerini savunmak, tehlikeyi önlemek ve yeme içmeye ulaşabilmek için bir ilahî şevktir. Kötü heva ise *nefs-i emmâre* denilen kötü arzu iradesinden doğan bir şehvettir. Bu şehvet insanların ihtiyaçlarından fazla kazanma arzularına sebep olur. Ruhun mükemmelliğine ulaşma ile bağlantılı olarak, Hamka'ya göre, insan hevayı öldürmeden akıl fonksiyonlarını en üst düzeye çıkarmak gerekir, yani akıl ve fikri iyice kullanıp şehvet veya heves arasına koymak. Aklın bu pozisyonu onun ve hevanın gücünü birleştirmek anlamına gelmez, fakat şehvet ile ilgili akıl ve fikri sabit bir pozisyona koyma anlamına gelir. Heva öldürülmez, çünkü insanların halifelik görevleri için bu güçleri yararlıdır. Aklın kendini heva veya şehvetin etkisi sebebiyle kontrol edemediği zaman insanlar lanetli kaderini yaşayacaktır. Fakat, eğer akıl kendini ve heva güçlerini kontrol edebilirse, insanlar faziletli bir ruha sahip olacaktır. Bunun yanında bu çabaları Hamka'nın düşüncelerine göre, kalplerin temizlenmesi ile birlikte yapmak gerekir. Peygamber ve yoldaşlarının uyguladığı gibi mutasavvıfların yaptığı riyazet, kalbin temizlenmesine ve ilahi rızaya yöneltir.¹⁷⁴

Akıl ve şehvet arasındaki savaş sonucunda, insan kalitesi üç çeşit olarak belirlenir:

1. Heva ve şehvetten dolayı kaybeden insanlar. Bu gibi insanlar şehvetlerini Tanrı olarak görür.
2. Heva ve şehvet ile kendi arasında hep savaş halinde olan insanlar.
3. Heva ve şehveti yenen insanlar. Böyle bir insanda heva zayıf olur.¹⁷⁵

Yukarıdaki açıklamalardan görüldüğü gibi, Hamka'nın düşüncelerine göre insanın görevi dini hevanın üzerine ve vahyî nefsin üzerine galip kılmaktır. Şeyh Derkevi'nin bu konu hakkındaki daha açık beyanına göre eğer heva veya şehvetten kaçmak istiyorsan, onların vesveselerini kabul etmemek ve ilgilenmemek gerekir, çünkü hepsi seni hep rahatsız edecek ve sende huzur bırakmayacaktır. Seni heva veya şehvete dalana kadar hiç bırakmayacaktır. Diğer bir ifadeyle, heva ve insanın arasını açan ancak ölümdür.¹⁷⁶ Şeyh Abdul Kadir Geylani insanın kalbindeki hevese meylini ortadan kaldırmak için tavsiye içeren bir ifade olarak basit bir yöntem vermiştir, “*Eğer sabahta*

¹⁷⁴ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 125-126.

¹⁷⁵ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 119-121.

¹⁷⁶ Şeyh el-Arabi ed-Derkevi, *Memerangi Hawa Nafsu: Risalah-Risalah Sufi Syaikh al-Darkawi*, çev. Agung Prihanto, 1. baskı, s. 75-76.

*olursan hevan ile akşam hakkında konuşma; eğer akşamda olursan hevan ile sabah hakkında konuşma, çünkü yarın olacak şeyleri bilmiyorsun.*¹⁷⁷

İnsan, *zıkr ve mücahede* ile hevasını kontrol etmelidir. Heva kontrol edilebildiğinde sakin olup, kalplere itaat edecektir. Kalpler ise sakin olup fitri gönüllere itaat edecektir ve fitri gönüller sakin olup *Cenab-ı Hak azze ve celle*'ye itaat edecektir. Her şey Tanrıdan geldi. Biz de hevesimiz de Allah'a dönecek. Bunun hakkında Yüce Allah şöyle buyurmaktadır, "*Nefsinizi mahvetmeyin. Allah şüphesiz ki size merhamet eder.*"¹⁷⁸

2.3.3. İhlas ve Samimiyet (Nasihat)

Müminlerin emiri Ebu Hafs Ömer b. Hatttab, Rasulüllah şöyle buyururken dinledim dedi: "*Yapılan işler niyetlere göre değerlendirilir. Herkes yaptığı işin karşılığını niyetine göre alır. Kimin niyeti Allah'a ve Rasulu'ne varmak, onlara hicret etmekse, eline geçecek sevap da Allah'a ve Rasulu'ne hicret sevabıdır. Kim de elde edeceği bir dünyalığa veya evleneceği bir kadına kavuşmak için yola çıkmışsa, onun hicreti de hicret ettiği şeye göre değerlendirilir.*"¹⁷⁹ Hamka'ya göre, *ihlas* temiz, katıksız ve saf anlamlarına gelmektedir ve o tıpkı içinde birazcık bile gümüş unsuru bulunmayan saf altın gibidir. İhlas ve samimiyet her konuda geçerlidir. Hatta bir parça samimi aşk, dağları dolduracak kadar büyük olan formalite bir aşktan daha değerlidir. Bu çeşit bir aşk bir şiirde şöyle tasvir edilmektedir: "*Ben bu aşkın karşılığını hiç aramıyorum, Karşılık arayan aşk gerçekten ne zayıf bir aşktır.*"¹⁸⁰

Liderlik, öğretmenlik, bakanlık ve başbakanlık gibi bir mesleği seçen bir Müslüman mükemmel beceri ve önkoşullara sahip olmalıdır. Övgü iyidir, ama dürüstlük ve samimiyete dayalı değilse, övülenler özellikle liderler için bir felaket olacaktır. Bu mesleği yapan kişiler, insanlara sevgi ve rahmet dolu bir üslup ile davranmalı. Liderler veya imamlar diğer insanlar için güzel örnek olup, Allah'ın kullarına merhamet gösterdiği gibi halka merhamet göstermelidirler. Ayrıca yüce isimlerinden biri olan el Gaffar'dan örnek alıp başkalarının kusurlarını affetmelidir.¹⁸¹ Hamka, Aristo'nun İskender'e öğüt vermesiyle ilgili hikâyeden önemli hikmet aktarır ki, iyilik emreden insanın emredilenden daha kıymetli olduğu anlamına gelmez. Belki de bir hoca öğrettiği

¹⁷⁷ Şeyh Abdü'l-Kadir el-Ceylani, *el-Fethü'r-Rabbani ve'l-Feyzur-Rahmani*, s. 86.

¹⁷⁸ Nisa, 4/29.

¹⁷⁹ Muhammad b. İsmail el-Buhari, *Sahih el-Buhari*, Darü't-Tiba'a el-Amire, İstanbul, s. 1.

¹⁸⁰ Hamka, *Tasavuf Modern*, s. 130-131.

¹⁸¹ Hamka, *Lembaga Budi*, s. 87.

ilimden öğrencisinden daha çok faydalanır. Belki de öğrenci kendisine ilim öğreten hocasından daha çok şöhret kazanır.¹⁸²

Kısaca belirtmek gerekirse, samimiyet her konudaki temiz bir iş olarak temsil edilip, anlaşılabilir. Örnek olarak, bir kimse patronunun veya amirinin övgüsünü umarak çalışıyorsa, işte o zaman bu kimsenin patronu veya amirine karşı samimi olduğu söylenebilir. Bıkmadan sıkılmadan hazine elde etmek için çalışan bir kimse sadece kendi midasını düşündüğü için onun samimiyeti midasına dönüktür. Böylece Hamka'ya göre, hem işe güdüleyen, hem harekete geçiren, hem de işin amacı olan tutumu ihlas ve samimiyet olarak adlandırabiliriz. İhlas ve samimiyetin zıddı başkalarıyla birleşme ve karışma anlamına gelen *şirk*dir. Hareketsiz ve hareketli olma durumu bir arada bulunamayacağı gibi, samimiyet ile *şirk* de bir arada bulunamaz. Hamka'nın söylediği gibi, samimiyet kalbinde yerleştiği zaman o kalbe *şirk* nüfuz edemez veya tam tersi olduğunda ihlas ve samimiyet o kalpte yer tutmaz.¹⁸³

İhlas ve *şirk*'in yeri kalptir. Bir kişinin kalbi bir işi yapmaya niyet ettiğinde ortaya çıkan niyeti ve motivasyonu gerçekte işin doğasını ve değerini tayin edebilir. Örnek olarak, fakirlere yardım sağlama işini verebiliriz. Hepimiz biliyoruz ki, yardım etmek çok güzel bir iştir, ama eğer amacı veya motivasyonu Allah rızası için değilse, bu işin değeri zorunlu olarak iyi olmayabilir. Hamka'nın söylediği gibi, o işin iyi veya değerli olduğuna hükmetmek istiyorsak, böyle diyebiliriz; eğer o işlerin hakikatinin temeli ihlas olursa, yani biz fakir veya yoksullara yardım etmeyi sadece Allah rızası için yaparsak ve insanlardan övgü alma vb. diğer amaçları gözetenek yapmazsak, o zaman o iş iyi ve değerlidir. Ondan dolayı ihlas sadece Allah içindir. İhlaslı bir tutuma sahip olan kimse kendi kendine Sıddık (dürüstlük ve samimiyet) sıfatına sahip olur, çünkü bu kimsenin tutumları, düşünceleri ve amelleri yalnızca Allah içindir. Dürüstlük, sadakat, adillik, eminlik, fetanet gibi iyi sıfatların ihlas ve samimiyet sıfatına indirgenmesi mümkündür. Düşünme, fiil ve davranıştaki ihlas Nebi ve Peygamberlerde örnekleri görüldüğü üzere mutluluğa kavuşmanın temelidir ve bunların yalnızca Allah rızası için olmasına bağlıdır.¹⁸⁴

Terim olarak ihlas kavramına daha derin bakacak olursak samimiyet kavramıyla denk olduğunu söyleyebiliriz. Hamka bu ikisini birleştirmiş, onlara saf ve temiz adını

¹⁸² Hamka, *Lembaga Hidup*, s. 86.

¹⁸³ Hamka, *Lembaga Budi*, s. 39.

¹⁸⁴ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 126-128.

koymuştur. Hamka bu düşüncesini hadisten almıştır, Ubay Rasulüllah’a, “*Nasuh tövbe nedir?*” diye sormuş. Rasulüllah şöyle cevap vermiş; “*o halis tövbedir, yani bir daha o günahları tekrar yapmamaktır.*” Başka hadise göre de nasihatın ihlas anlamında olduğunu gösteren işaretler de mevcuttur. Bu hadis Hristiyanlıktan İslam’a geçen Temim ed-Dari’nin rivayetidir: Rasulüllah bize şöyle buyurdu: “*Din nasihattir*”. Efendimize sorduk, “*Bu nasihat kimin için?*” Rasulüllah cevap verdi: “*Allah için, kitabı için, Müslümanların amirleri için ve bütün Müslümanlar içindir.*” Bununla ilgili Hamka şöyle der, “*Bunlara karşı nasıl bir nasihat olacak? Allah’a nasihat nasıl mümkün olacak? Nasihat kelimesi öğüt olarak anladığımız zaman, Allah’a yakışmayan bir söz olur. O yüzden, bu kelimenin asıl manaya tevîl edilmesi lazımdır. Nasihat, samimiyet ve ihlastır.*”¹⁸⁵ Hadisten yola çıkarak Hamka ihlas ve samimiyyetin Allah’a, onun gönderdiği kitaba ve elçisine, Müslüman liderlere ve tüm İslam ümmetine dönük samimiyet olması gerektiğini düşünmektedir.

2.3.3.1. Allah’a Karşı İhlas ve Samimiyet

Hamka’nın görüşüne göre Allah’a karşı samimi olma demek, sadece Allah’a inanmak demektir. Kalbimizde en ufak bir şüphe bile olmayacak biçimde sadece o tek Allah’a inanmak gerekiyor ve sadece O’na itaat ve dua ediyoruz. O, en mükemmel ve en yüce varlıktır. O’na karşı samimi olmak, O’nun yüce olduğuna ve en büyük olduğuna inanmak ve başka şeyleri ona ortak koşmamak demektir. Bir Müslüman bütün mükemmel sıfatlara sahip olan Allah yönelir ve O’nun eksik sıfatlara sahip olduğu fikrini aklının ucundan bile geçirmez. İhlashlı bir Müslümanın sevgisi de nefreti de Allah içindir ve o O’na itaat edenle dost olur, O’na düşman olup isyan edeni düşman sayar. Ayrıca O’nun nimetlerinin görünüşte az da olsa bol ve büyük olduğunu kabul eder. Onun verdiği imtihan ve sıkıntılara sabırla katlanır. Dar durumlarda O’ndan yardım ister ve iyi durumlarda O’na şükreder. Diğer insanları sadece insan olmalarından dolayı değil, aynı zamanda Allah’ın yarattığı şeylerden biri olmaları bakımından sever.¹⁸⁶

Hamka’ya göre ihlashlı tevhit insanın fikir gücünü artırır. Her bir ilmin çalışması, hangi yönden başlarsa başlasın, “*La ilaha illallah*” kelimesine varmalıdır. Psikoloji bakımından tevhit, bir Müslümanın kişiliğine çok etki bırakmıştır. Daha geniş manada

¹⁸⁵ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 131-132.

¹⁸⁶ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 132.

tevhit milletin karakterini şekillendirir. “Allah’tan başka güç ve kuvvet yoktur” diyen bir adam, hayattaki problemlere karşı endişelenmez ve güçlü bir şahsiyete sahip olur.¹⁸⁷

2.3.3.2. Allah’ın Kitabına Karşı İhlas ve Samimiyet

Hamka’ya göre Allah’ın kelimini içeren kutsal kitap, lisan, dudak ve boğaz seslerini yansıtan harfler şeklinde fikirleri bütün insanlara aktaran iletişim aleti olan dilden ibarettir. En iyi dil Kuran dilidir, yani Arapçadır. Allah’ın kelamı, nesillerden nesillere ulaşan hukuk, tarih ve kültürlerin içinde ihtiva ettiği insanların konuşmalarının kaynağıdır. Fakat gerçek Allah’ın kelamı, bildiğimiz bu dünyada mevcut olan Kur’an şeklinde değildir, çünkü Allah’ın kelamı insanın dilinde ve Mushaf şeklinde olamaz.¹⁸⁸

Allah’ın kitabına karşı samimi olma demek Kuran-ı Kerim’de söylenildiği gibi doğruluğuna inanılan bir hayat tarzı olarak benimseyip ona göre davranmak demektir. Bu bağlamda Hamka’nın düşüncesine göre Kur’an-ı Kerim motivasyon, ilham ve düşüncenin kaynağıdır. Kur’an zihnin düşünce çerçevesi ile tutum ve davranışların çerçevesini çizmektedir. Kuran’a karşı ihlas ve samimiyet sahibi olmak insanları asil ve saygın kılacaktır.¹⁸⁹

2.3.3.3. Allah’ın Rasulüne Karşı İhlas ve Samimiyet

Rasulullah’a karşı samimi olma demek, getirdiği tebliğe inanmak, emrettiği şeylere uymak, yasakladığı şeylerden uzak durmak, ona yönelen eleştirileri bertaraf etmek, onu övmek, sevmek, sünnetlerini ihya etmek, geniş şeriatına ve bıraktığı düşüncelerine sıkıca sarılmak, ona düşmanlık edene düşman olmak ve onun izzetini savunmak demektir. Peygamberi sevmek, aynı zamanda sahabeyi ve ailesini sevmeyi de gerektirir.¹⁹⁰ Hamka, Rasulullah’ı sevmeye ilişkin şu Kuran ayetlerini delil olarak zikretmiştir: “*De ki, eğer siz Allah’ı severseniz bana tabi olun ki, Allah da sizi sevsin. Sizin günahlarınızı bağışlasın. Allah çok bağışlayan ve merhamet edendir*”.¹⁹¹ “*De ki: "Babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, akrabanız, elde ettiğiniz mallar, durgun gitmesinden korktuğunuz ticaret, hoşunuza giden evler sizce Allah'tan, Peygamberinden ve Allah yolunda savaşmaktan daha sevgili ise, Allah'ın buyruğu gelene kadar bekleyin. Allah fasık kimseleri doğru yola erdirmez."*

¹⁸⁷ Hamka, *Filsafat Ketuhanan*, s. 71-72.

¹⁸⁸ Hamka, *Filsafat Ketuhanan*, s. 109.

¹⁸⁹ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 133.

¹⁹⁰ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 134.

¹⁹¹ Al-i İmran, 3/31.

Rasullerin yanı sıra peygamberler hak ile batılı ayıran, hakkı konuşmaya cesaret eden, Allah'ın ahkamlarıyla hüküm veren, Allah'ın emirleri ve yasaklarını hile yapmadan dürüstçe dile getiren, sadece Allah'ın rızasını bekleyen, Allah'ın kitabındaki ayetlerini gizlemeyen muhteşem insanlardır. Her Peygamber çeşitli hayat zorluklarıyla karşılaşmıştır ve Allah'tan aldığı ağır görevleri yerine getirmiştir. Peygamberler, insanları Allah'ın dinine davet ettiğinde güçlükler çekip durumlarını sadece Allah'a şikâyet etmişlerdir. Hata ettikleri zaman hemen Allah'ı hatırlayarak tevhit kelimesinin gerçek manasını düşünmüşlerdir. Hz. Peygamberimizin vefatından sonra onun ardından ulema ve ümera Peygamber'in halefi olarak var olmuşlardır. Onlar Hz. Peygamber'in icra ettiği birtakım görevleri devam ettirmişler ve bunu yaparken Hz. Peygamber'in davranışlarından örnek almaya çalışmışlardır.¹⁹²

2.3.3.4. Müslüman Liderlere Karşı İhlas ve Samimiyet

Hamka'ya göre Müslüman lider; İslam ülkelerindeki Cumhurbaşkanı, Müslümanlar tarafından atanan halifeler, ulemalar, imamlar ve Allah'ın yolunda cihat eden mücahitler kastedilir. Onların sevgi ve merhametleri sadece Allah'ın rızası içindir. Böylece, bu liderlerden dürüst ve güçlü bir iman dünyaya yayılacaktır.¹⁹³

Liderlere karşı samimi olma, liderin yaptığı doğru işleri desteklemek ve Kuran ve Peygamberin sünnetlerine uyduğu sürece ona itaat etmek demektir. Ayrıca eğer liderler kanun, yasa ve ahlak kurallarını bozacak şekilde davranırsa bir Müslüman uygun bir biçimde onlara hatırlatmada bulunmalıdır.¹⁹⁴

2.3.3.5. İslam Ümmetine Karşı İhlas ve Samimiyet

Müminlere karşı ihlas ve samimiyet, Müslüman toplumdan ayrılmamak, onların sorunlarına bir çözüm sağlamaya çalışmak, aralarında selam, sevgi ve şefkat yaymak demektir. Hamka'nın düşüncesine göre en önemli olan şey, müminlere karşı dürüst, adil, sevgi ile ve şefkatli davranmaktır.¹⁹⁵

İhlas güzel huylardan biridir ve o mükemmel insan (*insanı kâmil*) olmaya yönelten güzel sıfatlarındandır. Hamka'ya göre, *insanı kâmil* güzel şahsiyeti şekillendirmeye ve Allah'ın yoluna gitmeye çabalayan insandır. İhlas, Allah'ın emir ve yasaklarına uygun

¹⁹² Hamka, *Filsafat Ketuhanan*, s. 101.

¹⁹³ Hamka, *Renungan Tasauf*, s. 100-101.

¹⁹⁴ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 135.

¹⁹⁵ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 137.

davranmada süreklilik gerektirir. Bunu yapan insan, gerçek Müslüman olarak kabul edilmiştir. İhlasın manasının içinde olan ‘kendini diğer insanlara feda etmesi’ sadece ümmetin iyiliği içindir. Bu ortamda iyi şahsiyetlerin yetişmesinden sonra daha geniş kardeşlik bağımlı tesis ederek yüksek medeniyete sahip olan bir ümmet kurulmuştur. *İnsanı kâmil*’in oluşmasının amacı Allah kelimesinin yükseltilmesi ve ümmetin tevhit bayrağı altında yaşamasıdır.¹⁹⁶ Bu konuda Hamka kendine “bu dünyada *insan-ı kâmil* var mı, acaba?” sorusunu sorduktan sonra “var, yani *insanı kâmil* eksikliğini bildikten sonra mükemmelliğe ulaşmaya çalışan insandır” cevabını vermiştir. *İnsan-ı kâmil*’in ilk vazifesi Allah’ı tanımaktır. Böylece, Hz. Adem’den Hz. Muhammed’e kadar Allah’ın gönderdiği peygamberlerden örnek alınan öğretiler, terbiyeler ve tevhidi ihtiva eden kesin iman doğacaktır.¹⁹⁷

2.3.4. Ruh ve Beden Sağlığının Korunması

Hamka’ya göre, beden sağlığı gibi ruh sağlığı da ölçülebilir bir şeydir. Eğer beden sağlığı tıbbi teknoloji ile ölçülebilir ise ruh sağlığı da şecaat, iffet, hikmet ve adalet gibi erdemlerden hareketle ölçülebilir. Eğer ruh bu dört erdeme sahip ise bu ruh sağlıklı bir ruhtur.¹⁹⁸ Ruh ve beden sağlığı mutluluğa ulaşmak için en önemli faktörlerdir. Hamka bu iki boyutun simbiyotik (ortak), uyumlu ve tam olarak birlikte çalışması gerektiğini düşünmektedir. Bu nedenle yalnız ruh sağlığına önem vermek, fakat beden sağlığını unutmak ya da bunun tam tersi imkansızdır. Hamka bunu şöyle yorumlar: “*Eğer ruh sağlıklı ise, kendisinden parlak bir nurun yayıldığı gözlerden sağlık parıltıları çıkar ki, bu hasta olmayan bir ruhtan, insandan doğar*”. Aynı şekilde beden ve organlarının sağlıklı olması da zihinleri açar, akli geliştirir ve ruhun temizlenmesine neden olur. Eğer ruh hastaysa, beden de ruha bağlı olarak hasta olur. Örneğin, öfke, üzüntü ve sıkılma gibi ruhi hastalıklar bulunursa gözlerde kızarma ve bazı uzuvların titremesi gibi tepkiler meydana gelir ki, bu belirtiler bedenin sağlık konusunda ruhtan etkilenmesinin işaretleridir.¹⁹⁹ Eğer beden hasta ise ruh da bunu hisseder, bu zihnin çalışmasını engeller ve kişi aklını kullanamaz hale gelir.

Hamka’nın düşüncesine göre, sağlıklı bir ruh kendini geliştirmek bilgi ve hikmet arayışı gibi temel şeylere ihtiyaç duyar ve bu ruhun tüm çabası kendisini arındırma amacına

¹⁹⁶ Hamka, *Lembaga Budi*, s. 187-188.

¹⁹⁷ Hamka, *Lembaga Budi*, s. 190.

¹⁹⁸ Hamka, *Akhlaqul Karimah*, Pustaka Panjimas, Jakarta 1992, s. 4-5.

¹⁹⁹ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 33-36.

dönüktür. Aşağıda da değineceğimiz üzere Hamka daha çok ruh sağlığına odaklanmaktadır ve ruhi sağlığın zirvede olması onun faziletli olmasına bağlıdır. Buna ulaşmak için, Hamka beş temel noktaya dikkat edilmesi gerektiği düşüncesindedir: birincisi faziletli insanlarla dostluk kurmak, ikincisi tefekkür faaliyetine alışmak, üçüncüsü şehveti ve öfkeyi kontrol altına almak, dördüncüsü düzgün ve planlı çalışma ve beşincisi de nefsi muhasebe etmektir.²⁰⁰

2.3.4.1. Faziletli İnsanlarla Dostluk

Zihin ve kalbin gelişmesini etkileyen en önemli sebeplerden biri, kişinin diğer insanlarla kurduğu etkileşimdir. Hatta bu ilişki, kişinin inanç ve ideoloji sistemini bile etkileyebilir. Bundan hareketle Hamka, ruhi gelişiminde olumlu ve yararlı şeylere yönelmesi için insanın faziletli insanlarla ilişki kurup onlardan istifade etmesi gerektiği düşüncesindedir. Gerçekte temiz kalpli bir insanın daha sonra kirli kalpli bir kişiye dönüşmesine sık rastlanır. Bu kirli kalpli insanların etkili olduğu sosyal bir çevrenin etkisiyle ortaya çıkan bir durumdur ve böyle bir çevrede yaşayan kişi de zamanla bu duruma ayak uydurur.²⁰¹

Erdemli olma işinde ilk önce kendimizden başlanmalıdır. Fakat toplum ve eğitiminin etkilerini de hesaba katmak gerekir. Eğitim düzeyi yüksek insanlar, diğer insanlarla yaşamaları, konuşmaları ve davranmalarında belli bir edep içerisindedirler. Erdem sahibi olmayan insanların konuşmaları diğer insanlara fayda vermeyip sadece kendi yararına yönelir. Bu gibi bir insan mesleği iyi yapmaz ve suç işlemeye meyleder. Hamka'ya göre erdemlilikle yakından ilişkili iki çeşit günah var. Bunlar edebi günah ve dini günahdır. Erdem sahibi olmayan insan bu iki günahı özellikle edebi günahı çok işler. Ahlak felsefesine göre edebi günah, diğer insanlara zarar verdiği için daha ciddi bir şekilde bahsedilir. Dini günah ise Allah ile kul arasındadır ve tövbe ile silinir.²⁰²

2.3.4.2. Tefekkür Faaliyetine Alışma

Zihinsel sağlığın kazanılması zihni keskinleştirmekle yakından ilişkilidir. Eğer aklımızın düşünme işlevi pasif bırakılır ya da kullanılmazsa onda bulanıklık ve kafa karışıklığı ortaya çıkar. Akılsız bir insanın hiçbir zaman bir duruşu ve ulaşmak istediği bir hedefi bulunmaz. Hatta kendi kişiliğini ve kimliğini bile kaybedebilir. Hamka'ya

²⁰⁰ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 138.

²⁰¹ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 138-139.

²⁰² Hamka, *Lembaga Budi*, s. 85.

göre bu adamın toplum hayatındaki durumunu ‘ölü bir adam’ gibi konumlandırmak mümkündür. O yüzden insan, küçük yaştan itibaren akıl gücünü kullanmaya başlamalı ve bu konuda yetiştirilip geliştirilmelidir. Böyle akıl gücünü kullanan kimseler tarihi ve toplumsal gücü de yönetebilir. Zihnini keskinleştirmeye ve tecrübe kazanmaya devam eden bir kişi, o zaman bir noktada ilahi sırrın ve bilginin çok geniş ve derin olduğunun ve kendisinin sahip olduğu şeyin Tanrı'nın bilgisinin çok küçük bir parçası olduğunun farkına varacaktır. Bu tür bir farkındalık bir akıl ve bilgelik doğuracaktır ki, bu insanı erdeme daha yakın kılar.²⁰³

İnsanı diğer canlılardan ayıran şey düşünme kabiliyetidir. İnsanın akıl ve düşünme düzeyi yükseldikçe yaşam tarzı ve kültürü de yükselir. Fakat bu düşünme kültürünün gelişmesi tam manada özgür bir şekilde olmayıp, kendi yeteneklerinin sınırları ile sınırlı olmaktadır. Bir düşüncenin niteliği, keşfedilmemiş bir doğayı ve aklın ışığıyla görülmeyeni aramaktır. Ayrıca, insan her zaman onun dışındaki metafizik şeyleri bulmayı ister, ancak aslında aranan bulgular kafasında mevcuttur. İnsan aklının seviyesinin zekilik ve kişilik ile ilişkisi vardır. İşte bu zekâ filozof ve bilim adamları doğurmuştur.²⁰⁴ Kişinin özgürlüğü hukuk (şeriat) ile sınırlanmıştır. Şeriat güzel ahlaktan kaynaklanır, ahlak da Allah'a inanmaktan meydana gelir. Düşünce özgürlüğü, hukuk ve disiplin olmaksızın kaotik olacaktır. Kaos, gerçek özgürlüklere düşman olur. Hamka'ya göre, kişi başkalarının özgürlüğünü dikkate almadan sadece kendisinin özgürlüğünü düşünürse, bu dünyada kaos ortaya çıkacaktır.²⁰⁵

2.3.4.3. Şehvet ve Gazabın Kontrolü

Birçok zihinsel hastalık şehvet ve öfke gücünden kaynaklanır. Dünya sevgisi, servet ve zenginlik tutkusu, aç gözlülük, hasislik, tamah, mal biriktirme, haksız kazanç, ihanet, iffete aykırı ve haram şeyler gibi ahlak dışı şeylerin tümü şehvetten kaynaklanır. Dünyevi şeyleri sevmek Java (Endonezya'da bir ırkın ismi) dilinde MALIMO olarak isimlendirilmektedir. Öfke gücünden kaynaklanan kötü huylar da şunlardır: korku, depresyon, akut kaygı duygusu, özgüven kaybolması, disiplinsiz, dikkatsizlik, yaratan ve onun yarattıkları hakkında kötü düşünmek, öfke, şiddet, kötü ahlak, intikam, bencillik, gurur ve kibir. Hamka'ya göre, şehvet ve gazap gücünün hastalığa yol açmaması için insanın aklını kullanarak bu ikisini kontrol altına alması gerekmektedir.

²⁰³ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 140.

²⁰⁴ Hamka, *Pandangan Seorang muslim*, s. 71.

²⁰⁵ Hamka, *Pandangan Hidup Seorang Muslim*, s. 68-69.

Böylece bu iki güç kendilerini korumuş olacaktır. Fakat akıl, bu iki gücü tamamıyla etkisiz bırakmamalıdır, çünkü bu ikisi fonksiyonunu kaybederse insanın varlığını sürdürmesi için gerekli olan dinamizm kaybolacaktır. Bunların ortadan kalkması insanların varlığını ve güvenliğini tehdit eder. Bu konuya ilişkin Hamka şöyle der: *“akıllı insan hiçbir zaman nefsinin arzularına uymaz ve öfkeye yol açacak bir sebep aramaya çalışmaz. Fakat şehvet ve gazabın barış içerisinde bir arada yaşamasına izin verir. Akıllı insan bunları saldırmak için değil, kendisini korumak ve hayatını devam ettirmek için kullanır.”*²⁰⁶

Eğer insan şehvetine düşkün ise, bu durum insanın namusunu zedeleyecektir. Çünkü şehvet kötü nefislerden biridir. Eğer bu kötü nefis insanı kontrolü altına alırsa, insanın sağlıklı olan aklını bozar. Şehvetine tabi olan insan aklını terk edecek. Kötü nefsi veya şehveti kontrol etmede takip edilecek yol mutlaka Allah rızası ışığında olmalıdır ve bu tövbe yoludur.²⁰⁷

Eğer şehvet kontrol altına alınmaksızın serbest bırakılırsa, aile, toplum ve milletin düzeni bozulmuş olur. Şehveti kontrol etmede güçlü bir niyet ve kendi nefesine dürüst olmak gerekir. Hamka, J. J. Rousseau’dan alıntı yapıp demiştir ki, “kötü davranışlarını iyi vasıflarla değiştirmedikçe insanın kendi şehvetini kontrol etmesi mümkün olmaz.” Kötü yerlere gitmeye, kumara, içkiye alışan bir adam, iyi yerlere gitmeye kendini alıştırmalıdır. Örneğin, insana hayat kıymetini öğreten değerlerle dolu olan, yaşama gayretini canlandıran güzel sanat sergilerine gitmelidir.²⁰⁸

Kötü nefislerden biri olan gazap veya kızgın insanın kalbinde bir ateş olur. Bu ateş kalbi yakarsa kalp kıpkırmızı olur. Bu ateş ellere ulaştığında vurma, lisana ulaştığında sövme olarak ortaya çıkmıştır. Hamka, insandaki gazap ile ilgili üç derecenin var olduğunu açıklamıştır: aşırı kızgın, kızgın fakat sakin ve ikisinin ortasıdır. Dolayısıyla, dinde ve toplumsal kurallarda kızgın nefsi kontrol etmek için birtakım kurallar bulunmaktadır. Eğer bu kurallar yoksa düzenli bir hayat bozulmaya başlar.²⁰⁹

2.3.4.4. Tedbir (Düzenli ve Planlı Çalışma)

Hamka’ya göre, tedbir sufilerde görüldüğü haliyle sadece manevi alanla ilgili olmayıp, sosyal hayatı da kapsar. Bu doğrultuda insan Allah’a ulaşmak için hem kulluk görevini

²⁰⁶ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 140-142.

²⁰⁷ Hamka, *Akhlakul Karimah*, s. 172 .

²⁰⁸ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 125-126.

²⁰⁹ Hamka, *Akhlakul Karimah*, s. 77-80.

hem de halifelik görevini yerine getirmelidir. İyi ve sağlam bir akla sahip olan bir kimse iyi bir plan yapar ve bu plan sayesinde başarısız ve kötü sonuçların ortaya çıkma ihtimali daha da azalır ya da bütünüyle ortadan kalkar. Hamka buna işaret etmek üzere bir hadisi örnek vererek Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu belirtir: “*Bir Müslüman aynı delikten iki defa sokulmaz*”.²¹⁰

Planlamanın çok iyi olmasına rağmen her şey iyi olacak demek de değildir. Eğer sonuç planlandığı gibi gerçekleşmemiş ise, Hamka kişinin kendisine tekrar bakması ve hata yaptığın için kendini cezalandırması gerektiğini söyler. İnsan her şeyi yapmadan önce yararı ve zararını, sonucu ve neticesini düşünmelidir. Çünkü bir işin yanlış yapılması değerli ömür ve vakitlerin kaybı demektir. İnsan, boş bir iş yaptıktan sonra pişmanlık duymalı ve onu daha iyi amellerle telafi etmelidir. Kendi ifadesiyle Hamka, bir insanın ‘kendini salih amel ile cezalandırmayı’ şöyle örneklendirir: namazı hızlı kılan veya son vaktine kadar tehir eden bir insan, bir sonraki fırsatta kendisine namazını ağır ağır kılma veya ilk vaktinde kılma cezasını uygulamalıdır. Zihnine tembellik geliyorsa, kendisine ağır işlerle cezalandırılmalıdır.²¹¹

Diğer bir hususta Hamka şöyle demiştir: İnsanın tabiatında her işinde acele etme ve her şeyini sabırsız plansız çabuk öğrenmeyi isteme vardır. Halbuki acele ile yapılan şeyin sonucunda hep eksiklik bulunur. Nice insanlar istedikleri şeyi öğrenmek için bütün vakitlerini harcamışır. Fakat öğrenmek istediği şeyler ona ve çevresindeki insanlara hiçbir fayda vermez.²¹²

2.3.4.5. Nefsi Hesaba Çekme

Erdemli, faziletli bir insan olmak kolay değildir. İnsan kendi zaafını ve kusurunu bilmeli ve anlamalıdır. Bu bilinç son derece önemlidir. Zira bununla insan kendi zayıf yönlerini ve eksikliklerini kabul eder. Böyle bir kimse bu zaafı gidermeye bilgilenmeye, kendini geliştirmeye daha müsait demektir. Kendi zaafını ve eksikliklerini kabul etmeyen bir insan ise kendini geliştiremez. Bu tavır, insanı daha kötü huylara sevk edecek ve başkalarının bu kötü huylarını bilmesinden endişe ederek kaygı ve stres gibi zihinsel hastalıkların doğmasına yol açabilecektir. Hamka tabip Galen'den alıntıyla kendi zaafını bilme ve kabullenmenin en kolay yolunun samimi

²¹⁰ Hamka, *Filsafat Hidup*, s. 80-81.

²¹¹ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 142-143.

²¹² Hamka, *Akhlakul Karimah*, s. 30-31.

arkadaştan nasihat ve tavsiye almak olduğunu ifade eder. Ayrıca şahsımıza yapılan eleştirileri, düşmandan bile geliyor olsa dikkate almamız gerekmektedir.²¹³

Allah'ın kuluna yardım etmesinin yolu, eksikliğini kendisine göstererek bu konuda bir bilinç vermesidir. Böylece, bu kul kalp hastalığı ve kötü huyunu tedavi etmeye çalışabilir. Nefsi muhasebe etmenin tek yolu kişinin kendi ayıp ve kusurlarını bilmesidir. Kendi ayıplarını bilmenin de beş yolu vardır: 1. gizli ayıpları bilen ve insanın psikolojisini anlayan bir hocadan görüş almak, 2. din, ahlak ve İslam hukukuna ilişkin konuları iyi bilen, samimi ve dürüst bir arkadaştan görüş almak, 3. Düşmanlarından hikmet ve ders almak 4. İnsanın tabiatını tanımak 5. tevazu ve akıl sahibi insanlardan ders almak. Bu kişiler ayıplarımızı dürüst ve samimiyetle gösterip iyi tavsiyelerde bulunacaktır.²¹⁴

2.3.5. Sosyal ve Toplumsal Sorumlulukların Kuvvetlendirilmesi

Hamka, birçok yazısında bir Müslüman'ın dünya ve ahiret mutluluğuna ulaşmak için sosyal ve toplumsal mesuliyetten kurutulmasının imkansızlığını, hatta gerçekte sosyal mesuliyetin bir Müslüman için inanç ve imanın bir gereği olduğunu söylemektedir.²¹⁵

Hamka'nın görüşüne göre, bireyin mutluluğa ulaşması toplumun mutluluğuna bağlıdır. Eğer bir kimse yıkılmaya yüz tutmuş cahil bir toplumda yaşıyorsa onun mutluluğa ulaşması imkânsız olur. O, sosyal mesuliyet düzeyini gerçek mümin ile kalitesiz mümini ayırt etmeye yarayan unsurlardan biri olarak görmüştür. Genel ve sosyal sorumluluğun her şeyin üzerinde olması esasına ilişkin olarak mutluluğu tanımlayan Hamka Endonezya'nın yasalarının ve Endonezya ulusunun felsefesinin temelini oluşturan Pancasila²¹⁶ ilkesinin içerdiği değerler ile aynı görüşü paylaşmaktadır.²¹⁷

Hamka, bir Müslümanın toplumsal yükümlülükleri bağlamında yükümlülükleri, yapılması veya terkedilmesi kararı kalbin değerlendirmesine bağlı olan iş veya fiiller olarak tanımlar. Dolayısıyla toplumsal yükümlülük insanın iyi ve doğru olanı iyi ve doğru, kötü ve yanlış olanı kötü ve yanlış olarak görme konusunda tutarlı olmasıdır. Bu tutumun tutarlılığı kişinin bunun uğrunda mücadele etmesine veya büyük fedakârlık

²¹³ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 143-145.

²¹⁴ Hamka, *Lembaga Budi*, s. 32-34.

²¹⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 3. Cilt, Pustaka Panjimas, Jakarta 1986, s. 80.

²¹⁶ Pancasila Endonezya'nın ulusal ideolojisidir. Pancasila Sanskritçe beş ilke demektir. Birbirinden bağımsız düşünilemeyen bu beş ilke şöyledir: 1. Tektanrıcılık, 2. Adil ve medeniyete sahip olan toplum, 3. Endonezya'nın birliği, 4. Demokrasi ve 5. Sosyal adalet.

²¹⁷ Hamka, *Tuntunan Puasa, Tarawih dan Idul Fitri*, Pustaka Panjimas, Jakarta 2007, s. 108.

gerektirse de iyi ve doğru olanı elde etmek için çaba göstermesine sebep olur. Bu yükümlülüğü vacip kılan şüphesiz insanın kalbidir.²¹⁸

Hamka'ya göre insan sosyal hayatında kendini gerçekleştirirken iki karaktere sahiptir. Bunlar bireysel varlık ve sosyal varlıktır. Bu hakikat inkâr edilemeyen insani bir fitrata işaret etmektedir. İnsan salt bireysel bir varlık olamayacağı gibi, tümüyle toplumsal bir varlık da olamaz. Ayrıca insan hayatının mükemmelliğe ulaşabilmesi ve mutluluğun elde edilebilmesi için, toplumun evrensel ideallerini hayatın ideallerinin ve amacının ayrılmaz parçası olarak görmesi lazımdır. Bu bağlamda insan kendini toplumun ayrılmaz bir parçası olarak görmelidir. Hamka bunu şöyle yorumlamıştır:

Her birimiz için hayatın iki boyutu vardır. Birinci boyut, kişisel hayat boyutudur ki, burada kişi sadece kendi maslahat ve menfaati doğrultusunda çalışıp sorumluluk üstlenmekte, başka hiç kimseyle bir ilişkisi bulunmamaktadır. İkinci boyut da toplumsal yaşamla ilişkili olandır. Burada kişinin yapmış olduğu bütün eylemler toplum maslahatını ve beraber yaşamının gerektirdiği adabı muaşeretini korumak uğruna olacaktır. Zira o toplumu kurucu unsurlarındandır. Eğer o toplumdan çekilirse kıymetsiz bir şekilde kaybolup gidecektir. Birey kanunla, bozulmaması gereken adetlerle bağlı olup, hayatın saadetini tamamlamak için topluma olan borcunu ödemelidir. Hamka umumî maslahatın ferdî maslahattan üstün görülmesi esnasından hareketle Endonezya halkının mutluluğunun bireysel vatandaşın mutluluğundan daha üstün olduğunu, kamu menfaatinin bireysel menfaatin üzerinde olması gerektiğini düşünür. Böylece sömürgecileri kovmak için Endonezya milletinin bağımsızlığının temel idealleri ve tarihi çıkarları konusunda devlet ve halk arasında karşılıklı bir uzlaşma (sosyal kontrat), ortaya çıkmıştır.²¹⁹

Hamka'ya göre halk bir beden gibidir. Her fert, bir toplum veya milletin oluşturulmasında organik bir şekilde bir araya gelen birer element konumundadır. Halktaki her bir fert kusurlu niteliktedir, çünkü onun mükemmelliği yaşadığı toplumun yapısına bağlıdır. Nitekim Hamka'ya göre, böyle olmasının sebebi her ferdin özellikle maddî ve ruhî ihtiyacını karşılamak için sosyal etkileşime ve beraber yaşamaya ihtiyaç duymasıdır.²²⁰

²¹⁸ Hamka, *Lembaga Budi*, s. 88-89.

²¹⁹ Hamka, *Lembaga Hidup*, s. 5.

²²⁰ Hamka, *Lembaga Hidup*, s. 10.

Bu açıklamalar ferdi mutluluğunun elde edilmesinin toplumsal mutluluğa bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Toplumsal mutluluğun elde edilmesi için her bireyin sosyal rolünü gerçekleştirmesi, toplum iyiliğini oluşturmak için başka insanlarla ilişki kurması, toplumun maslahatına riayet etmesi ve toplumun zararına olan şeylerden uzak durması gerekmektedir. Sağlam bir toplumun alameti toplumdaki bireyin doğruluk, dürüstlük, samimiyet, ihlas, güvenilirlik, sözünü tutma, saygılı ve yardımsever olma gibi sıfatlarla donanmış olmasıdır. Fakat böyle bir toplumun kurulabilmesi için toplumu oluşturan bireylerce kabul edilen anayasa ya da kanunlar üzerine kurulu olması zorunludur. Böylece bu toplum kanun güçlenip bir adet ve gelenek haline gelinceye kadar yasa bilincine sahip bir toplum olur.²²¹

Bir kişi sosyal ve toplumsal sorumluluklarını yerine getirmeden önce kendini bilmelidir. Genel olarak insanın iki farklı sıfatı vardır. Bunlardan biri kendi şahsiyetini toplumdan önce tutanlar, diğeri de toplumu kendilerinden üstün kılanlar. Kendi ihtiyaçlarına önem veren kişiler, toplumsal sorumluluklarını yapsa bile sırf kendi yararına yapmışlardır. Bu kişiler diğeri insanlardan uzak durup daha çok bencil olarak tanınır. Bencil olsa bile sosyal sorumluluklarını mecburen yapmışlar, çünkü onların da topluma ihtiyaçları vardır. İhtiyaçlarını kendi kendine gideremezler. Bir bencil memur para kazanırken bile müdüre ihtiyacı var. Bir tabak pilav yemek için çiftçilere ihtiyacı var.²²²

Erdemli kişi toplumu kendilerinden üstün tutup sosyal sorumluluklarını tam manada yapmışlardır. Bireylerin beraberliği ve toplumsal gücünün önemini anlamışlardır. Kendi vakit ve gücünü toplumsal mutluluk için harcamışlardır. Diğeri insanlarla beraber toplumun kültürü ve eğitimini inşa ederler. Halk bu erdemlilere sevgi ve saygı göstermiş, böylece gerçek mutluluğa ulaşmışlardır.²²³

2.4. Hakiki Mutluluk Arayışı

Hamka, hakiki bir Müslümanın hakiki imanıyla hakiki mutluluğu elde edeceğini ifade etmiştir. Aslında binlerce sene önce yaşayan Yunan toplumu bu sonuca varmıştır. Yunan toplumu kendi bilim ve ilmi ile teosentrik (Tanrı merkezli) ve ilk muharrik Tanrı inancına sahip olmuşlardır. Fakat zaman geçtikçe bu inanç kaybolmuş ve bunun yerine çok tanrılı inancı savunmaya başlamışlardır. Bundan dolayı Yunanlılar gerçek Tanrıdan

²²¹ Hamka, *Lembaga Hidup*, s. 13.

²²² Hamka, *Akhlakul Karimah*, s. 95-96.

²²³ Hamka, *Akhlakul Karimah*, s. 97.

uzaklaşmış ve hakiki mutluluğu elde etmeyi başaramamışlardı.²²⁴ Bu başaramamanın sebebi, insanın fikir ve davranışının hâkimi olan tek tanrı inancına sahip olmamalarıdır. Gerçek tevhid anlayışı, Tanrının tek kudret sahibi olduğu ve insanın hiçbir kuvveti olmadığı düşüncesini gerektirir. Halbuki bildiğimiz gibi Yunan mitolojisinde tanrı gibi güçlü insanlar bulunmaktadır. Bu durum zalim ve hevesli hayvanı doğurur. Böylece insanın şerefi kaybolup, insan aşağı derecede bir canlı olmuştur.²²⁵

Hamka'nın hakiki mutluluk hakkındaki görüşü İbn Arabi, Cüneyd, Ragıb el-İsfahani, İbn Teymiyye, Muhammed Abduh, Reşit Rıza vb. gibi eski felsefeci ve sufilerin görüşleri çerçevesinde Kuran-ı Kerim ve Sünnet-i Seniyye eksensidir. Hamka filozof ve sufilerin hakiki mutluluğa ilişkin teorilerini iyice okuyup kavramış, daha sonra da kendi görüşünü ortaya koymuştur. Onun en belirgin farklı görüşü bu mutluluk arayışında akıl ve kalbin eşit derecede kullanılmasıdır. Bu konudaki fikirleri İbn Miskeveyh'in *Tehzibu'l-Ahlak* adlı eserindeki görüşüne paraleldir.²²⁶ Mutluluğa maddi ve manevi yolla erişilir. Dolayısıyla mutluluğa ilişkin içsel ve dışsal faktörleri dikkate almak gerekmektedir.²²⁷

Hamka aklın bağımsız tek bir şeyden ibaret bir karakterinin olmayıp, fikir, irade ve vicdan denilen üç şeyin bileşiminden oluştuğu konusunda önceki İslam düşünürleri ile aynı fikirdedir. Hamka'ya göre, hadislerden de anlaşılacağı üzere aklın kemale ermesi için şu üç şartın bulunması gereklidir. Birincisi Allah'ı bilmek (marifet), ikincisi Allah'a itaat ve üçüncüsü Allah'ın takdir ettiklerine sabretmek. Buradan anlaşılacaktır ki, Allah'ı bilme, Allah'a iman ve itaat ve kendini kontrol etme akla bağlıdır. Hamka aklın işlevinin iyi ile kötüyü ayırt etme, geleceği planlama ve tahmin etme, gelecek zaman için hazırlanma ve hakikati arama olduğunu vurguluyor.²²⁸

Akıl insanın varlığının belirleyicisidir ve akıl sürekli bir biçimde nefse, tutkulara karşı koyar. Akıl iyi şeylere götürüyorken nefis kötü ve batıl şeylere götürür. Hamka'ya göre, Akıl ve nefis arasında bir savaş ve çatışma ortaya çıktığında akıl başı acı olan ancak akıbeti tatlı olan şeyleri savunur; nefis ise başı tatlı ancak akıbeti acı olan şeyleri savunur. O sırada, her ikisi de kendisi için bir sebep ve dayanak noktası arar. Akıl Allah'ın nuruna dayanacaktır, nefis ise şeytanın vesvesesine. Eğer nefsin askerleri

²²⁴ Hamka, *Pandangan Hidup Muslim*, s. 140.

²²⁵ Hamka, *Pandangan Hidup Muslim*, s. 144-145.

²²⁶ İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak*, s. 32.

²²⁷ Hamka, *Tasawuf Modern*, s. 258.

²²⁸ Hamka, *Falsafah Hidup*, s. 31.

kazanır, hakikat nuru silinir, iyiliğin ateşi söner, dünyevi menfaat kişiyi kandırmaya başlar ve gerçek kârı göremez olur. Bunlarla nitelenen insan gelip geçici şeylere aldanacak, mal ve zenginliğe göz dikecek ve ilahi hidayetten kaçacaktır. Eğer akıl sahibi hemen Allah'ın hidayet ve inayetine dayanırsa ve onun nuruna göre hareket ederse, şeytanın askerleri mahvolacak ve nefis yenilecektir. Aklın bir sıfatı olarak fikir, gemideki bir kaptanın fonksiyonunu eda eder. Akıl hayatta yol gösterici olarak görev alır. Sıhhatli bir fikir, Hamka'ya göre, akılla heva (şehvet) arasında yer alır. Böyle bir konumda zihin dinamik olacaktır. Eğer fikir, hevanın müdahalesi olmaksızın sadece akılla şekillendirilirse, o zaman halifelik vazifesini düşünmeden sadece melek gibi hareket eder. Eğer akıl hevaya daha yakın olursa o zaman şeytana benzer. Dolayısıyla, hakiki selamet ve mutluluğu elde etmek için, insan dünyevi şeyler ve nefisle olan bağı tamamen de koparmadan akla meyletmeli ve fikrini ona yönlendirmelidir. Bu konumda nefisle olan irtibat mevcut olsa da, nefis akılla kontrol edilmelidir.²²⁹

Hamka'ya göre, insanın ulaşabileceği mutluluk seviyesi onun aklının olgunluğuna bağlıdır. Akıl ne kadar olgun, saf ve güzelse, insanın elde ettiği mutluluk da o derecede yüksektir. Yüksek seviyeli bir akıl yüksek bir mutluluk elde etme arzusuna yol açar. Düşük seviyedeki bir akıl, düşük bir mutluluğun peşinden gider. Hamka "Akıl genişlerse, hayat da genişler, akıl sahibi daha çok mutlu olur. Akıl dar olunca, hayat da dar olur, musibet de artar" der.²³⁰ Dolayısıyla, olgunlaşmaya başladığı erken dönemlerden itibaren akıl terbiye edilmeli ve başıboş bırakılmamalıdır. Bu nedenle, hep ilmin peşinden koşmak ve düşünce mekanizmasını geliştirmek lazımdır. Aklın yücelmesi de insanın itibarını yüceltir.²³¹ Akıl ne kadar gelişirse, o kadar fikir darlığından kurtulur, o kadar geniş düşünür, sabır ve tevekkül sahibi olur, iyi ahlak ve akıl sahibi insanlara özenir ve onları taklit eder, nefsiyle mücadele eder ve onu kontrol altına alır.²³² Hamka'ya göre akıl sahibi şu dört meseleye dikkat eder:

1. Allah'a münacat zamanına
2. Kendisini hesaba çekme zamanına
3. Sırrını ve ayıbını kendisine nasihat edilmek ve düzeltilmek üzere hayırhah ve vefalı dostuna söyleme zamanına

²²⁹ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 124.

²³⁰ Hamka, *Tasauf Modern*, s. 30.

²³¹ Hamka, *Falsafah Hidup*, s. 35-37.

²³² Hamka, *Falsafah Hidup*, s. 43-44.

4. Tek başına helal haram, iyi kötü konusunda tefekkürde bulunma zamanına.²³³

Hamka'ya göre, onlardan en önemlisi, en sonunda zikredilmiş olandır. Yani, yalnız kalıp kalbi dünya işlerinden uzaklaştırarak ve manevi mücahede zamanıdır. Bu sırada, insan sadece şu üç şeyi özler. *Birincisi* şimdi gelecek zaman için hazırlanmak, *İkincisi* ruhani zevkleri araştırmak ve *üçüncüsü* hayatın hakikatini aramaktır. Bir sonraki aşamada insan, akli temizleme ve keskinleştirmenin bir etkisi olarak hakikat ilmine götürülüyor. Daha sonra, bu insan batıl şeylerden uzak durur, adalete karşı titiz davranır, Allah'ın emirlerine itaat eder ve yasaklarından kaçınır.²³⁴ Hamka, Gazali'den *marifetullah*'ın mutluluğun zirvesi olduğu görüşünü alsada, ona ulaşmanın metodu konusunda Gazali'den ayılır. Gazali *marifetullah*'a ulaşmanın yolunun uzlet yoluyla manevi cihat (*Kalbi riyazet*) ile olduğunu ileri sürerken, Hamka akli kemale erdirme ve temizlemeye vurgu yapar.²³⁵ Fakat bu Hamka'nın kalbi temizlemeyi küçük görmesi anlamına gelmemektedir. Daha önce söylendiği gibi, akla Kuran-ı Kerim de yazıldığı gibi bakar. Binaenaleyh, kalbi temizlemeye akli temizlemenin de dahil olduğunu söyler. Akıl nefsinin terbiye etmeden kemale ermez. Dolayısıyla Hamka *marifetullah*'ın formülünü Gazali ve Zunnun-ı Mısıri gibi sufilerininkinden farklı olarak sunar.²³⁶

²³³ Hamka, *Falsafah Hidup*, s. 45.

²³⁴ Hamka, *Falsafah Hidup*, s. 56.

²³⁵ Gazali, *ihya Ulumuddin*, 4. Cilt, s. 464-469.

²³⁶ Hamka, *Tasauf Perkembangan dan Pemurniannya*, s. 91-93.

SONUÇ

Hamka, Endonezya'da doğup yetişen bir alimdir. Endonezyalı alimlerden biri olarak Hamka'nın kaçınılmaz olarak doğduğu yerin dini, toplum ve kültüründen etkilendiği muhakkaktır. Kendi zamanında kültür çalışması ve dinin ihya edilmesine büyük önem vermiştir. Onun din alanındaki uzmanlığı kendini tefsir eseriyle göstermiştir. Kültür çalışmasının neticesi ise, hem bilimsel olarak yazıları hem de kültürün yansıması olan roman ve hikayeleridir. Bu romanların çoğu, kültür ve dinin birbirine temas etmesiyle dikkat çekicidir. Ayrıca bu yazılar ile Hamka, kendi düşünceleri özellikle mutluluk anlayışını anlatabilmiştir.

Hamka, mutluluk anlayışını temellendirirken aklın tezkiyesiyle başlar. O akli mutluluğa ermenin en önemli aracı olarak tanımlanır. Bu konuda Hamka'nın, aklın mükemmelleştirilmesine önem veren doğu felsefesinden etkilendiğini söyleyebiliriz. Zira akıl, insanı iyilik, erdemlilik ve iffetliliğe sevk eder. Nefis ise felaket ve helaka götürür. Dolayısıyla akıl bizi iyiliklerden biri olan mutluluğa da erdirir.

Hamka, mutluluk anlayışını akıl ile sınırlandırmamıştır. Ona göre, insanın varabileceği en yüksek mutluluk *marifetullah*'da yatmaktadır. Çünkü Allah, iyilik ve mutluluğun çıkış noktasıdır. Allah'ı tanıma yolu, akılla yetinmeyip kalbe ihtiyaç duymaktadır. Böylece akıl ve kalp, mutluluğa ermenin iki önemli aracı olmuştur.

Ayrıca mutluluğun iki ayrı niteliği var. Biri dünyevi diğeri de uhrevi. Gerçek mutluluk hem akli hem de ruhi olup ahiret boyutunda yatmaktadır. Zira uhrevi mutluluk mekân ve zamana bağlı kalmayıp, değişmez. Dünyevi mutluluk mekâna ve zamana bağlı, yani sadece dünyada kalıp insanın doğumundan ölüme kadar sürer. Gerçek mutluluk ahirete geçmeden de dünyada hissedilebilir. Bunun en açık örneği, kulun namazında veya genel ibadetinde Allah ile irtibat kurması durumunda kulun dünyadaki her şeyden farklı ve eşsiz bir lezzet hissetmesidir.

Şuanki dünya durumu eskisi gibi olmaz ve biz gerçek mutluluğa ermenin yeni bir yolunu arıyoruz. Hamka, mutluluğa ermenin yöntemi konusunda kalp ve akli

birleřtirerek tasavvuf yoluna bařvurmuřtur. Hamka'nın mutluluk anlayıřı, tasavvuf ile felsefe dūřüncesini bir araya getirip, birleřtirme çabası olarak da deęerlendirilebilir. Būylece bir insan, sadece kiřisel olarak mūkemmel bir řekilde Allah'ın kulu olmayıp, halkı ve dūnyayı yūneten Allah'ın halifesi olması gerekir. Hamka, tasavvuf ve felsefe dūřüncesini esas alarak kendi mutluluk dūřüncesini modern hayata uygulama imkânı vermektedir. Aynı zamanda bu dūřünce, erdem ve ahlak ile rasyonel metodu kullanarak modern ve dinamik hayattaki problemlerin çōzölmesini de katkı saęlayabilir. Erdemli olma ve rasyonellik, gerçek mutluluęa ermenin iki anahtarıdır. Hamka, insanın gerçek mutluluęa ermesi için řöyle bir tavsiyede bulunur: "Allah'a ve insana karřı tüm sorumluluklarını eksiksiz iyice yerine getir ki, hayat sana gerçek mutluluęu getirsin."

KAYNAKÇA

- Abdulaziz, *Analisis Matematika terhadap Filsafat al-Qur'an*, UIN Malang Press, Malang 2006.
- Abdullah, Amin, *Filsafat Kalam di Era Posmodernisme*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta 1995.
- , *Antara al-Ghazali dan Imanuel Kant: Filsafat Etika Islam*, çev. Hamzah, Mizan, Bandung 2002.
- Abdullah, Taufik, *Sejarah Umat Islam Indonesia*, Majelis Ulama Indonesia, Jakarta 1991.
- Acluni, *Keşfu'l-Hafa*, Daru'l-Kutubu'l-İslamiyye, Mısır 1351.
- Ahwani, Ahmad Fuad, *Filsafat Islam*, çev. Sutadj Calzoum Bahchri, Pustaka Firdaus, Jakarta 1985.
- Akarsu, Bedia, *Mutluluk Ahlâkı*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1998.
- Aydınlı, Yaşar, *Farabi'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000.
- Azhari, Kautsar, *Tasawuf Perennial*. Serambi, Jakarta 2003.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII & XVIII*, Kencana Prenada Media Group, Jakarta 2004.
- Bakkir, Anton ve Ahmad Haris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta 1990.
- Barton, Greg, *Gagasan Islam Liberal Indonesia*, çev. Nanang Tahqiq, Paramadia, Jakarta 1999.
- Bircan, Hasan Hüseyin, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, İz Yayıncılık, İstanbul 2001.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul 2014.
- Ceylani, Abdü'l-Kadir, *el-Fethü'r-Rabbani ve'l-Feyzür-Rahmani*, Dar el-Kütüb el-İslamiyye, Beyrut 1871.
- Çağrııcı, Mustafa, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, Dem Yayınları, İstanbul, 2016.
- Damami, Moh. *Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka*. Fajar Pustaka Baru, Yogyakarta 2002.

- Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, çev. Hanifi Özcan, İfav Yayınları, İstanbul 2005.
- , *el-Medinetül-Fazıla*, çev. Nafiz Danışman, Maarif Basımevi, İstanbul 1956.
- Fauzi, Ihsan Ali, *Pemikiran Islam Indonesia Dekade 1980-an*, yy, ty.
- Gazali, Ebü Hamid Muhammed bin Muhammed, *Berbisnis dengan Allah*, çev. Ahmad Frank. Pustaka Progresif, Surabaya 2002.
- , *Kimia Kebahagiaan*, çev. Haidar Bagir, Mizan, Bandung 1984.
- , *Misykat Cahaya-Cahaya*, çev. Muhammad Bagir, Mizan, Bandung 1991.
- , *İhya Ülümüddin*, karya Toha Putra, Semarang.
- Haidar, Muhsin, *Kajian Bibliografi Karya 2 Ulumu'l-Kur'an dari Tahun 1963 sampai 2008*, yayınlanmamış yüksek lisans tezi, UIN Syarif Hidayatullah Üniversitesi, Jakarta 2009.
- Hamka, *Filsafat Hidup*, Uminda, Jakarta 1982.
- , *Dari Hati ke Hati: Tentang Agama, social, budaya, politik*, Pustaka Panji Mas, Jakarta: 2002.
- , *Kenang-kenangan Hidup jilid 1*, Bulan Bintang, Jakarta 1974.
- , *Filsafat Ketuhanan*, Karunia, Surabaya 1985.
- , *Lembaga Hidup*, Pustaka Panjimas, Jakarta 2001.
- , *Lembaga Budi*, Pustaka Panjimas, Jakarta 2002.
- , *Pandangan Hidup Muslim*, BulanBintang, Jakarta 1992.
- , *Tasauf Modern* Pustaka Panjimas Jakarta 1987.
- , *Tasauf, Perkembangan dan Pemurnian*, Pustaka Panjimas, Jakarta 1984.
- , *Tafsir al-Azhar*, Pustaka Panjimas, Jakarta 1984.
- , *Dari Lembah Cita-Cita*, Bulan Bintang, Jakarta 1982.
- , *Said Jamaluddin Al-Afghani*, Bulan Bintang, Jakarta 1970.
- , *Berkisah Tentang Nabi dan Rasul*, Pustaka Panjimas, Jakarta 1992.
- , *Antara Fakta dan Khayal Tuanku Rao*, Pustaka Panjimas, Jakarta 1974.
- , *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*, Pustaka Panjimas, Jakarta 1993.

- , *Cahaya Baru*, Pustaka Nasional Medan, Jakarta 1950.
- , *Islam Revolusi Ideologi dan Keadilan Sosial*, Pustaka Panjimas, Jakarta 1984.
- , *Studi Islam*, Pustaka Panjimas, Jakarta 1989.
- Hamka, Rusdi, *Pribadi dan Martabat Prof. Dr. Buya Hamka*, Pustaka Panjimas, Jakarta 1981.
- Amirhamzah, Yunus, *Hamka Sebagai Pengarang Roman*, Puspa Sari Indah, Jakarta 1993.
- Hidayat, Komarudin, *The Wisdom of Life*, Kompas, Jakarta 2008.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kunci Surga, Mencari Kebahagiaan dengan Ilmu*, çev. Adni Kurniawan, Pustaka Imam al-Syafi'i, Jakarta 2009.
- İbn Miskeveyh, *Tehzib el-Ahlak*, Menşurat Dar Maktabat el-Heyet, Beyrüt 1398.
- Kartanegara, Mulyadhi, *Menembus Batas Waktu; Panorama Filsafat Islam*. Mizan, Bandung 2005.
- Kaya, Mahmut, *Kindi-Felsefi Risaleler*, Klasik, İstanbul 2002.
- K. Bertens, *Filsafat Etika*, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta 2007.
- Leaman, Oliver ve Amin Abdullah'ın *Pengantar Filsafat Islam* adlı kitabın önsözü, CV. Rajawali, Jakarta 1989.
- Maarif, Syafii, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*, Mizan, Bandung 1993.
- Makdisi, George A., *Cinta Humanisme Islam*, Serambi, Jakarta 2005.
- Madjid, Nurcholis, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Yayasan Wakaf Paramadina, Jakarta 1992.
- , *Khazanah Intelektual Islam*, Bulan Bintang, Jakarta 1994.
- Maverdi, *Adabü'd-Dünya ve'd-Din*, Darü'l-Kütübü'l-İslamiyye, Mısır 1955.
- M. B. Seyyid, *Esne'l-Metalib*, Daru'l-Kutubu'l-İslamiyye, Mısır 1335.
- M. M. Sharif, *Para Filosof Muslim*, çev. Ilyas Hasan, Mizan, Bandung 1990.
- Morgan, Kenneth W., *Islam the Straight paht*, çev. Abu Salamah ve Chaidir Anwar, Pustaka Jaya, Jakarta 1986.

- Mubarak, Ahmad, *Meraih Bahagia Dengan Tasauf*, Dian Rakyat Yayınevi, Jakarta 2009.
- Musawi, Lari M. *Western Civilization through Muslim Eyes*, çev. ETTY Triana ve Ali Yahya, Al-huda, Jakarta 2010.
- Müslim, *Sahih Müslim*, Dar İhyau't-Turasi'l-Arabi, Beyrüt.
- Nasr, Sayyed Hossein ve Oliver Leaman, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, çev. Mizan tercüman Kulübü. Mizan, Bandung 2005.
- , *Islam dan Manusia Nestapa Modern*, çev. Anas Muhyidin, Pustaka yayınevi, Bandung 1983.
- , *Traditional Islam In The Modern Word*, Kegan Paul Internatinal, London 1987.
- Nasution, Harun, *Islam Rasional*, Mizan, Bandung 1996.
- , *Filasafat dan Mistisime dalam Islam*, Bulan Bintang, Jakarta 1997.
- Nevevi, *el-Minhâc Şerh Sahih Müslim bin Haccâc*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1323.
- Nugraha, Fajar, *Tasawuf Kehidupan al-Ghazali*, Putra Harapan, Jakarta 1999.
- Prihanto, Agung, *Memerangi Hawa Nafsu: Risalah-Risalah Sufi Syaikh al-Darkawi*, Pustaka Hidayah, Bandung 2002.
- Rahman, Budhy Munawar ve Muhammad Wahyuni Nafis, *Sebuah Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*, Paramadina, Jakarta 1996.
- Rahman, Maskur Arif, *Sejarah Filsafat Barat*, IRGISoD, Yogyakarta 2013.
- Razi, Ebu Bekir, *Ruh Sağlığı*, çev. Hüseyin Karaman, 2. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul 2008.
- Razi, Fahreddin, *Tefsir el-Kebir*, İsa bab el-Halbi, Mısır 1938.
- Saleh, Fauzan, *Teologi Pembaharuan: Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*, Serambi, Jakarta 2004.
- Sarwar, Al-Haj Hafiz Ghulam, *Philosophy of The Qur'an*. Pustaka Firdaus, Jakarta 1993.

- Seligman, Martin, *Authentic Happiness*, çev. Eva Yulia Nukman, Mizan, Bandung 2005.
- Siraj, Said Aqil, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, Mizan, Bandung 2006.
- Sunanto, Şarifah, *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*, Raja Grafindo Persada, Jakarta 2005.
- Sutrisno, Muji, *Estetika Filsafat Keindahan*, Kanisius, Jogjakarta 1993.
- Tanjung, M. Azrul, *Reinventing Calter Bisnis*, Grafindo, Jakarta 2014.
- Taftezani, Ebü'l-Wefa al-Ğanimi, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, çev. Ahmad Rofi' Usmani, Pustaka, Bandung 1997.
- Zar, Sirajuddin, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*. Raja Grafindo Persada, Jakarta 2009.

ÖZGEÇMİŞ

Hifdi Ridho, 10.10.1976 tarihinde Endonezya/Serang şehrinde doğdu. İlk öğrenimini Serang/SDN Kebuyutan okulunda, orta öğrenimini SMPN 1 Tirtayasa ve lise öğrenimini SMAN 1 Pontang lisesinde tamamladıktan sonra 2004 yılında başladığı Syarif Hidayatullah Milli İslam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kalam ve İslam Felsefesi bölümünden 2009 yılında mezun oldu. 2012 yılında Türkiye Bursları çerçevesinde Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı'nda yüksek lisans öğrenimine başladı. Endonezyaca ve Arapça dillerini bilmektedir.

İletişim Bilgileri:

Adres : Farabi Caddesi, Alpaslan Mahallesi, Nihan Apt. 13/2, Melikgazi/Kayseri

e-mail : hifdiridho@rocketmail.com

Tel : 0506 1443876